هذه حاشية
الإمام العالم العلامة الشيخ النماوي
على شرح الشيخ الهدهدي على
السنوسية بالتمام
والكمال

هذه حاشية العلامة
النماوي على شرح الهدهدي
على السنوسية في علم
التوحيد على
التمام والكمال
وعليه
[illegible]

عدة كراريسها ٧

١٧٨

ملك راجي من ربه غفران الآثام
[illegible]

٤	٩	٢
٣	٥	٧
٨	١	٦



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام التامان الاكملان
على سيدنا ومولانا محمد سيد ولد عدنان وعلى آله واصحابه
والتابعين لهم باحسان اما بعد فهذه [illegible] وفوائد
ونكت وفرائد جمعتها من كتب القوم [illegible] لعقيدة
المسماة بام البراهين لسيدي محمد ابن يوسف
السنوسي منشأ التلمساني دارا الشريف
نسبا وشرحها للعلامة العرفي الهدهدي
رحمهما الله تعالى لان هذه العقيدة من اجل
العقائد وانفعها واحسنها ترتيبا وجمعا ومما
يدل على فضلها وشرفها ما ذكره تلميذ مولفها
وهو سيدي محمد الملالي في كتابه المسمى بالمواهب
القدسية في المناقب السنوسية وهو مجلد ضخم
مشتمل على مناقب الشيخ وذكر مشايخه ومولفاته
فسرد عددها الى ان قال ثم عقيدته الصغرى
قال وهذه العقيدة من اجل العقائد ولا تعادلها
عقيدة من عقائد من تقدم ولا من تاخر وقد اشار
الشيخ رضي الله عنه الى ذلك في صدر شرحها له على
ما تقدم ذكره في الباب الذي قبل هذا وذكر انه لا يعدل
عنها بعد الاطلاع عليها الا من هو في غمرة ومنى
الى اخر ما ذكر قلت فمما يدلك على شرفها وبها اشتغل
دون غيرها ما حدثني به مولفها سيدنا ومولانا الشيخ
رضي الله عنه قال حدثني صاحبنا سيدي محمد ابن
يحيى كان كان لي صاحب يقرا على الشيخ سيدي
محمد ابن مرزوق رحمه الله ورضي عنه
وقال

٢

وقال وادركه زمن وضع العقيدة الصغرى
يعني عقيدة الشيخ رضي الله عنه قال ثم مات
قال سيدي محمد ابن يحيى فرايته في النوم فقلت
له بالله الا ما اخبرتني عما لقيت من منكر ونكير
وعن اول ما سالاك عنه فقال الميت لما انفصل
الناس عني اذا بمنكر ونكير دخلا علي فاجلساني
وسالاني عن ديني واول ما سالاني عن التوحيد
فقالا لي ما الذي قرات من كتب التوحيد قال
فقلت لهما قرات عقيدة فلان وفلان
وسماهم قال فقالا لي بغضب على سبيل
التهديد ولاي شيء لم تقرا عقيدة السنوسي
او قالا سيدي محمد السنوسي قال فقلت لهما
قد قرات غيرها من العقائد قال فقالا لي
وهلا قراتها لو قراتها لكفتك عن غيرها
من العقائد او قالا لو اقتصرت عليها
لاستغنيت بها عن غيرها قال فضرباني
بمقمع من حديد ضربتين او ثلاثا انكارا من
الشيخ رضي الله عنه لتركه قراءتها قال الميت
فلاني هذا العقاب والضرب انما كان لاجل
عدم قراءتي لها مع اني كنت اعرف التوحيد بالبراهين
القطعية من سائر العقائد فكيف يكون حال من ترك
قراءة علم التوحيد اصلا ورضي بالتقليد او كما قال
هكذا حدثني بهذه الحكاية الشيخ رضي الله عنه
بعضها باللفظ وبعضها بالمعنى
انتهى رضي الله تعالى عنه قال حدثني

بعض من بعض ما الفه قال مات قريب
لي واظنه قال خالي او ابن خالي الشك مني
قال فرايته في النوم و قد كان من الصالحين
يعني المرابي فقلت له ما فعل الله بك قال
ادخلني الجنة فرايت فيها سيدي ابراهيم
خليل الله على نبينا محمد وعليه افضل الصلاة
والسلام وهو يقري الصبيان عقيدة
الشيخ سيدي محمد السنوسي وهم يدرسونها
في الالواح واظنه قال العقيدة الصغرى
قال والصبيان يجهرون بقرائتها انتهى ونقل
هذه الحكاية بلفظ الشيخ رضي الله عنه قال
الشيخ رضي الله عنه لا اشك ان هذه العقيدة
لا نظير لها فيما علمت ومن اقتصر عليها فانها
تكفيه عن سائر العقائد والدواوين
الكبار او كما قال رضي الله عنه ونفعنا به
دنيا واخرى قلت ولقد احسن الشيخ الطالع
العربي الناصح سيدي محمد ابن الحاج حفظه
الله ونفع به حيث قال مشيرا الى محاسن
هذه العقيدة في شعره وهو هذا

وفريدة صاغ الامام المرتضى • العالم البحر التقي الامجدي
بحر العلوم ومعدن الاسرار من • بين الانام بمصره والمرشدي
نجل الكرام الصالحين ذوي العلا • الطاهر الاصل الشريف محمدي
لو ابصرت عيناك حسن عقيدة • قد صاغها هذا الامام الاوحدي
لرايت ما يجلي القلوب من الصدا • ويكسها نورا حكاه الفرقدي

فعليك

فعليك يا نعم الحبيب بدرسها • تدرك فوائد دونها لا توجد
في شرحها فلهو عزا بن علمه • فاقصد اليه ورد منبع المورد
عول على كتب الامام فانها • تغنيك من طلب الشيوخ وتسعد
ان ما يكون بها الفتوح تردد • فالقلب يقبل ما يقول السيد
فالله ينفعه وينفع كل من • رام الذي قد صاغه ويهتدي
وينيله اجرا عظيما دايما • وبجاهه جاه النبي محمدي
يعليه من رب العلا صلواته • ما دام في اعلا الجنان مخلدي
ثم الرضى عن اله مع صحبه • والتابعين ومن اليهم يسندي

قوله الحمد لله ابتدا الشيخ رحمه الله كتابه بالحمد
اقتدا بالكتاب والسنة امتثالا لما رغب فيه
المصطفى صلى الله عليه وسلم في قوله كل امر ذي
بال لا يبدا فيه بالحمد فهو اجذم ويروى اقطع
ويروى ابتر وكلها على طريق التشبيه
البليغ في النقص وعدم التمام وفي رواية
يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم والجمع بين
الروايتين انه يندب الابتدا بالبسملة
والحمدلة وهو الذي عليه الناس
قديما وحديثا هذا اذا كانت الرواية بالرفع
في الحمد على الحكاية فتكون هذه الجملة بعينها
مقصودة واما على رواية الخفض
فالمقصود الابتدا بمطلق الثنا بالحمد
وغيره كالبسملة ويحمل على رواية
الخفض تقتضي مادة الحمد كان بالجملة
الاسمية او الفعلية وهو الذي يدل عليه
رواية بحمد الله بغير تعريف بالالف واللام انتهى

لعل هنا سقط والاصل سوا كان اهـ

انظر اقدار واعلم ان ماهية الحمد لا بد فيها من خمسة
امور معروفة فلفظ الحمد انما يكون بجميع
تلك الماهية لا عند فقد شيء منها وحينئذ
فالحمد القديم لا يصدق الا اذا كان المحمود به وعليه
قديما كحمد الله تعالى على ذاته وصفاته واما حمدنا
له سبحانه وحمده سبحانه على افعال عباده الاختيارية
او ما هو بمنزلتها فحادث اذ المركب من القديم
والحادث حادث وكذا حمده بفعله على فعله كما هو
طريقة بعض الصوفية وحمده نفسه بالفاظ مخلوقة
في الهواء فيسمع او على لسان جبريل والفرق
بينه وبين قول جبريل المنسوب له القصد وعدمه
هنا ومن جملة الصفات الذاتية الكلام فاذا
وقع الحمد القديم عليه فقد تغاير بالتغاير الاعتباري
كما قال المحققون ان علمه بذاته عين ذاته
والتغاير اعتباري كما في شرح الطوالع لشيخ الاسلام
وليس ذا الا على طريق الاعتزال قال شيخنا رحمه
الله وهل يقال على هذا في سمعه بذاته او بصره
بذاته عين ذاته فالسمع مثلا والسامع والمسموع
واحد والتغاير بالاعتبار انتهى وهو لغة الوصف
بالجميل على الفعل الجميل الاختياري حقيقة
او حكما على جهة التبجيل والتعظيم سواء
تعلق بالفضائل وهي المزايا الذاتية
التي لا يتوقف تحققها على تعلقها بالغير
كالعلم او الفواضل وهي المزايا المتعدية
التي يتوقف تحققها على تعلقها بالغير
كالانعام

كالانعام والاصطلاحي فعل ينبئ عن تعظيم المنعم
بسبب كونه منعما انتهى وانما اختار الحمد
على الشكر لان ديباجة القرآن المجيد موشحة
بغرة التحميد ولان الظاهر ان افتتاح الاعمال
بحمد الملك المتعال للعمل بموجب الحديث
المأثور عن سيد الانام عليه افضل الصلاة
والسلام اعني قوله كل ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد
الى اخره وروي ايضا ما شكر الله عبد لم
يحمده واختاره ايضا على المدح لانه يعم
ما لا اختيار للممدوح منه اختيار وايضا المدح يعم
غير الحي ويكون قبل الاحسان وبعده والحمد
يخص الحي ويكون بعد الاحسان فالحمد اولى
به لانه على كونه تعالى حيا وصل احسانه
الى العباد واتى بالجملة الاسمية للدلالة
على الدوام والثبوت اما الثبوت فكما قال ابن
قاسم في حاشيته على المختصر في بحث كون
المسند فعلا فالمراد به تحقق المحمول
للموضوع بحسب اصل الوضع واما
الدوام فمن خارج لا بحسب الوضع
واعلم انما تقرر من افادة الفعل التجدد
يشكل على قولهم ان الجملة الاسمية التي
الخبر فيها مضارع نحو زيد ينطلق
للثبوت والاستمرار والجواب انه يجوز
ان يكون المراد انها تفيد ثبوت التجدد
واستمراره فتامل انتهى مع بعض النظر

وما فيه

في الحمد في قوله النبي صلى الله عليه وسلم
كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله
الى اخره المراد به هذا هو الحمد الصادر من
اللسان وانما هو ذكر حتى لو حمد بقلبه
كان ممتثلا للافتتاح بالحمد قال الشيخ
ابن قاسم الظاهر ان المراد الثاني قال بل
لولا خط الاسنان مفهوم الله في اول كتابه
كان حامدا وقال الشيخ العلقمي الحمد اللفظ
الوارد منه صلى الله عليه وسلم يحمل على
حقيقته اللغوية ما لم يكن هناك ما يصرفه
عنها نحو اقيموا الصلاة فليس المراد بالحمد
في كلامه صلى الله عليه وسلم ما هو الاعم عند اهل
مصنف انتهى كذا رايته في بعض الطرر
تنبيه قال بعضهم فان قلت ما معنى حمد
كون العباد لله تعالى مع ان حمدهم حادث
ولا يجوز قيام الحادث بالله تعالى قال قلت
المراد منه تعلق الحمد ولا يلزم من التعلق
القيام به كتعلق العلم بالمعلومات انتهى
انظر ابا الحسن على هذه العقيدة ان قلت
الحمد لله من نوع مبتدا وخبره وسئل
الحمدان فيفيد في الفايدة في هذا الجواب
ان سيبويه قال اذا قال الرجل الحمد لله
بالرفع ففيه من المعنى مثل ما في قولك
حمد تأكد حمدا الا ان الذي يرفع الحمد
يخبر ان الحمد منه وحده
وقال

وقال غير سيبويه انما يتكلم بهذا تعرضا
لعفو الله ومغفرته وتعظيما له وتمجيدا
فهو خلاف معنى الخبر وفيه معنى السؤال انتهى
فان قلت لم لم يقل لله الحمد بتقديم الظرف
لقيام موجبات التقديم فيه قلت قال الطيبي
نقلا عن الامام انه لما كان ظاهر الامر جواز
الحمد لغير الله كما جاز له لا جرم حسن تقديم
الحمد ولذا لما امتنعت العبادة لغير الله
لكونها تعظيما لم يجز نعبدك لكونه محتملا
غير دال على اختصاص العبودية له وتخصيص
ذلك انه لما قدم في نعبد ليتبين عدم
الجواز ولم يقدم في الحمد ليتبين الجواز
قال الطيبي ايضا اذا سلمت ان موجبات
التقديم حاصلة تحقق عكس الموجب فالحق
ان الموجب في الحمد تعريفه باللام الاستغراقية
او الحقيقية ولام التمليك في الخبر انتهى
انظر بقية كلامه في الكلام على اول الفاتحة
من مقدمتنا كشف النقاب والمراد ان
تتميم قال الرازي اختلف العلماء اي افضل
قول العبد الحمد لله رب العالمين او قوله لا اله الا الله
لقوله صلى الله عليه وسلم افضل ما قلته انا والنبيون
من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له انتهى بمعنى
قوله الذي تمجد الى اخره في نسخة
تمجدت بالتاء وكان وجهها ان الفاعل
الذي هو جميع لما اضيف الى الكائنات
الذي هي مجازي التانيث

سوى اليد التانين لان الاضافة مما يكتسب
ذكر قوله والصلواة هي لفظ مشترك يراد به الرحمة
اي غايتها وثمرتها ويراد بها ذات الاركان
ويراد بها الدعا وهو معناها لغة قال تعالى
وصل عليهم اي ادع لهم وقال صلى الله عليه وسلم
من كان صايما فليصل اي فليدع قال القسطلاني
والدعا نوعان دعا عبادة ودعا مسئلة
فالعابد داع كالسايل وبهما فسر قوله تعالى
ادعوني استجب لكم فقيل اطيعوني اثبكم
وقيل سلوني اعطكم وقد تستعمل بمعنى الاستغفار
ومنه قوله صلى الله عليه وسلم اني بعثت الى اهل
البقيع لاصلي عليهم فقد فسر في الرواية
الاخرى امرت ان استغفر لهم ومعنى القراة
ومنه قوله تعالى ولا تجهر بصلواتك اذا علمت هذا
فليعلم ان الصلوات تختلف حالها بحسب حال المصلي
والمصلى له والمصلى عليه وقد نقل البخاري في تفسير
سورة الاحزاب عن ابي العالية ان معنى صلوات الله
تعالى على نبيه ثناؤه عليه عند الملايكة ومعنى
صلوات الملايكة عليه الدعا له ورجح القرافي
من ايمتنا ان الصلواة من الله المغفرة وقال
الامام فخر الدين والامدي انها الرحمة وتعقب
بان الله تعالى غاير بين الصلواة والرحمة
في قوله تعالى اوليك عليهم صلوات من ربهم
ورحمة انتهى ولهذا قال البيضاوي
في تفسير هذه الاية الصلواة في الاصل الدعا

ومن

ومن الله التزكية وجمعها للتنبيه على كثرتها
وتنوعها والمراد بالرحمة اللطف والاحسان
انتهى وقال ابن الاعرابي الصلواة من الله الرحمة
ومن الادميين وغيرهم من الملايكة والجن الركوع
والسجود والدعا والتسبيح ومن الطير والهوام
التسبيح قال تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه وهذا
زيادة نقلناها في حواشي التجاني فايدة لا باس
بذكرها قال الشيخ اقدار في اخر حاشيته
على هذه العقيدة اختلف العلما رضي الله تعالى
عنهم فيمن قال اللهم صلي على سيدنا محمد عدد
ما خلق الله وشبهه هل يصح له الاجر بعدد
ما ذكره او لا فذهب ابن عرفة الى انه انما يصح
له من الاجر اكثر من التصلية الواحدة ولا
يصح له الاجر بعدد ما ذكر وذهب ابن سعد
التلمساني الى انه يصح له الاجر بعدد ما ذكره
ذكره في تاليفه في فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
قوله وعلى اله قال شيخنا الاجهوري اي اتباعه
وهو هنا اولى من تفسيره باقاربه المومنين
من بني هاشم او من بني هاشم والمطلب والمشهور
ان اصله اهل قلبت الهاء الفا وفي القاموس
همزة ثم الفا فلا يلزم شذوذ وفيه نظر لتصريح
بعض المحققين بشذوذ ماء من موه
وتصغيره على اهيل دليل على ما مر كما هو
مقرر من ان التصغير يرد الاشيا الى اصولها
وقيل اصله اول تحركت الواو وانفتح ما قبلها

قلبت الفا وتصغيره على اويل دليل على ما ذكر
لا يقال مجي اهيل لا يدل على ان اصل ال اهل
لجواز ان يكون اهيل تصغير اهل لا تصغير
ال لانا نقول كما ذكر الائمة ان اهيل تصغير
ال دل ذلك على ما قلنا والائمة عرفوا ان اهيل
تصغير ال بقراين قامت عندهم قوله وصحبه
هو اسم جمع لصاحب بمعنى صحابي انتهى
قوله هو الثنا قال ثم اعترض بانه غير جامع
ولا مانع اما الاول فبخروج الحمد عن المكرر
لان الثنا ماخوذ من تثنية الشي اذا عطفت
بعضه على واما انه غير مانع فلان الثنا
يكون في الخير والشر لقوله صلى الله عليه وسلم من
اثنيتم الحديث والحمد لا يكون الا بالخير واجيب
عن الاول بان الثنا ماخوذ من اثنيت بالهمز
لا من ثنيت قال ابو القاسم الزجاجي فاذا قلت
واتفقت باختلاف المعنى ثنيت الرجل
اذا عطفته واثنيت عليه وجدته خيرا مرجحا
وعن الثاني بان الثنا خاص بالخير قال
صاحب تثقيف اللسان الثنا بتقديم
الثا والمد في الخير خاصة والنثا بتقديم
النون والقصر في الخير والشر وما اعترض
به المعترض من الحديث فمن باب المشاكلة
اللفظية انتهى قوله زيادة تكرمة قال ثم
في الذيل تفسير الصلوة بالزيادة يدل على
انتفاع النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وانه يزداد له
في

بعضه

في رفع الدرجات ولا ينافيه كونه غفر له ما تقدم
من ذنبه وما تاخر وقد نص الابي على ذلك في شرح
مسلم ولكن ما هنا يخالف ما للمصنف في شرح
الوسطى ولعل هذا هو الصواب كما يقبل
وتفسير اهم الصلوات بالزيادة اولى
من قول من قال ان المنفعة تعود على العبد
فقط انتهى تتميم قال ابو الحسن نقلا عن
القاضي عياض الصلوات على النبي صلى الله عليه وسلم
فرض غير محدودة بوقت قال بعضهم وانها
واجبة عقلا كما انها واجبة شرعا قال بعضهم
لم تكتب الصلوات على النبي صلى الله عليه وسلم بعد البسملة
في الزمن الاول وانما احدثها بنو هاشم
بعد ثم وقع الاجماع عليها بعد ذلك فلا يكتب
كتاب الا وكتبت فيه الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
قوله اعلم ان قيل لاي شي افتتح المصنف كتابه بكلمة
اعلم ولم يتركها بان يقول ان الحكم العقلي
الى اخره فالجواب ما اشار اليه الهدهدي
ويمكن الجواب من وجه اخر وهو التنبيه
على الاهتمام بما ياتي فاذا الشي اذا كان
مما يهتم به يفتتح بما يدل على الاهتمام
ولما اختارها على اسمع وادر وامر في
او افهم والجواب عن الاول وهو لفظ اقرا ان
الامر بالقراءة يقتضي تحصيل الالفاظ
والامر بالعلم يقتضي تحصيل المعاني
فلاجل هذا قال اعلم ولم يقل اقرا وعن الثاني

اقراتم

ان الامر بالسماع يقتضي الانصات والاصغا اليها
والامر بالعلم يقتضي تحصيل معانيها والمقصود
ليس سماع الالفاظ والانصات اليها بل
المقصود تحصيل معانيها فلهذا قال اعلم
ولم يقل اسمع وعن الثاني ان الامر
بالدراية يقتضي تحصيل المعاني على التاني
والمهلة لان الدراية هي العلم الحاصل بعد
التفكر والتخيل فلا يليق بالاهتمام الذي
يقتضي تحصيلها بسرعة من غير مهلة
فلهذا قال اعلم ولم يقل ادر وعن الرابع
ان الامر بالفهم يستدعي كلاما سابقا والامر
بالعلم يستدعي كلاما لاحقا فاللائق استعمال
اعلم لان الكلام ليس سابقا وعن الخامس
ان الامر بالمعرفة يقتضي تحصيل الجزئيات
والامر بالعلم يقتضي تحصيل الكليات والمطلوب
من هذا العلم البراهين والمسائل الكليات
فناسب استعمال اعلم انتهى الرجائي قوله
ان الحكم هو لغة المنع قال في الصحاح حكمت
الرجل تحكيما اذا منعته مما اراد انتهى
وشرعا ما قال الشارح وهو يستدعي محكوما
به ومحكوما عليه واكده بان لما يتوهم من عدم
انحصاره فيما ذكر قوله العقلي اي المنسوب
الى العقل وهو لغة التثنية او الشد
قال في الصحاح عقلت البعير اعقله
عقلا وهو ان تثني وظيفه مع ذراعيه
فتشدهما جميعا في وسط الذراع انتهى
والعقل

٨

والعقل ايضا المنع لمنعه صاحبه من الفواحش
قال القسطلاني في باب العاقلة من البخاري وعرف
تصميم القلب على ادراك تصوري او تصديقي
وقد قسمه بعضهم الى اربعة اقسام هيولي
وهو عقل الصبيان نسبة الى هيولة وهي
الطبيعة التي خلق منها ادم عليه السلام
بجامع ان كلا منهما لا يعقل وغريزي وهو
الانطباع على الشيء والانعكاف عليه وملكي
وهو الذي عنده ملكة بالعلم مثلا لكنه لا يقدر
على التعبير عن مقصوده وفعال وهو اعلاها
وهو من له ملكة يقتدر بها على التعبير
بما في مراده انتهى تقرير قوله اثبات امر او نفيه
وبعبارة اخرى اي الذي يدرك العقل ثبوته
او نفيه قوله ينحصر قال م اعلم ان المنحصر والمنقسم
هو ما يحكم به العقل لا الحكم العقلي واثر الانحصار
على القسمة لانه يستلزمها بخلاف العكس
والقسمة جزئية لا نوعية والفرق بينهما معلوم
وبيان انحصاره انه لا يخلو اما ان يقبل الوجود
او لا الثاني المستحيل والاول لا يخلو اما
ان يقبل مع وجوده الانتفا او لا الاول
الجائز والثاني الواجب فهي قسمة دايرة
بين النفي والاثبات ولا بد ان يقدر في كلام
المولف مضاف اما مع الحكم وتقديره متعلق
الحكم واما مع الوجوب اي ذي الوجوب
وعلى كل منهما فانظر قوله في التفصيل بعده
فالواجب الى اخره فانه عين المتعلق

ان الامر بالسماع يقتضي الالتفات والاصغا اليها
والامر بالعلم يقتضي تحصيل معانيها والمقصود
ليس سماع الالفاظ والالتفات اليها بل
المقصود تحصيل معانيها فلهذا قال اعلم
ولم يقل اسمع ووجه الثاني ان الامر
بالدراية يقتضي تحصيل المعاني على التاني
والمهلة لان الدراية هي العلم الحاصل بعد
التفكر والتخيل فلا يليق بالاهتمام الذي
يقتضي تحصيلها بسرعة من غير مهلة
فلهذا قال اعلم ولم يقل ادر ووجه الرابع
ان الامر بالعلم يستدعي كلاما سابقا والامر
بالعلم يستدعي كلاما لاحقا فاللائق استعمال
اعلم لان الكلام ليس سابقا ووجه الخامس
ان الامر بالمعرفة يقتضي تحصيل الجزئيات
والامر بالعلم يقتضي تحصيل الكليات والمطلوب
من هذا العلم البراهين والمسائل الكليات
فناسب استعمال اعلم انتهى الزنجاني قوله
ان الحكم هو لغة المنع قال في الصحاح حكمت
الرجل تحكيما اذا منعته مما اراد انتهى
وشرعا ما قاله الشارح وهو يستدعي محكوما
به ومحكوما عليه ولذكره بان لما يتوهم من
انحصاره فيما ذكر قوله العقلي اي المنسوب
الى العقل وهو لغة التنواء والشكل
قال في الصحاح عقلت البعير اعقله
عقلا وهو ان تثني وظيفه مع ذراعيه
فتشدهما جميعا في وسط الذراع انتهى
والعقل

والعقل ايضا المنع لمنعه صاحبه من الفواحش
قاله القسطلاني في باب العاقلة من البخاري وعرفا
تصميم القلب على ادراك تصوري او تصديقي
وقد قسمه بعضهم الى اربعة اقسام هيولاني
وهو عقل الصبيان نسبة الى هيولة وهي
الطينة التي خلق منها ادم عليه السلام
بجامع ان كلا منهما لا يعقل وغريزي وهو
الانطباع على الشيء والانعكاف عليه وملكي
وهو الذي عنده ملكة بالعلم مثلا لكنه لا يقدر
على التعبير عن مقصوده وفعالي وهو اعلاها
وهو من له ملكة يقتدر بها على التعبير
بما في مراده انتهى تقرير قوله اثبات امر او نفيه
وبعبارة اخرى اي الذي يدركه العقل بثبوته
او نفيه قوله ينحصر قال م اعلم ان المنحصر والمنقسم
هو ما يحكم به العقل لا الحكم العقلي واثر الانحصار
على القسمة لانه يستلزمها بخلاف العكس
والقسمة جزئية لا نوعية والفرق بينهما معلوم
وبيان الحصر انه لا يخلو اما ان يقبل الوجود
او لا الثاني المستحيل والاول لا يخلو اما
ان يقبل مع وجوده الانتفا او لا الاول
الجائز والثاني الواجب فهي قسمة دايرة
بين النفي والاثبات ولا بد ان يقدر في كلام
المولف مضاف اما مع الحكم وتقديره متعلق
الحكم واما مع الوجوب اي ذي الوجوب
وعلى كل منهما فانظر قوله في التفصيل بقدره
فالواجب الى اخره فانه غير المتعلق

المقدر مع الوجوب وما بعده لان المضاف الحكم
لان المعنى حينئذ اعلم ان الحكم العقلي ينحصر
في ذي الوجوب اي في الحكم ذي الوجوب
والحكم ذي الجواز الى اخره فافهمه وقال
بعضهم ان هذا كله لا يحتاج اليه لان الحكم
قاد ينحصر فهو نظير قولك انحصرت فكرتي
في دنوي والحصر حكم الامر محو بلا كذا فالمنحصر
فيه ليس هو نفس الحكم وانما
هو محله فافهم انتهى ان قيل المقصود
بالذات انما هو قوله ويجب على كل مكلف شرعا
فالمناسب تقديمه على الحكم العقلي فالجواب
ان الشروع في المقصود من هذا الفن مهما
يتوقف على معرفة قدا علم الحكم العقلي لا
ستمداده منها لان صاحب علم الكلام تارة
يثبتها وتارة ينفيها كقوله يجب لله تعالى
عشرون صفة ويستحيل عليه ضدها ويجوز
في حقه كل ممكن وتركه ولا يجب عليه فعل
لا صلح ولا يستحيل عليه عقاب المطيع
ولا يجوز ان يقع ما لا يريد فمن لم يعرف
حقايقها لم يعرف ما اثبت منها ولا ما نفي انتهى
قوله الوجوب والاستحالة والجواز قال
وعبارته في مقدمته واقسامه ثلاثة
الواجب والمستحيل والجائز وهذا احسن
لتوافق قوله بعد فالواجب لكنه يحتمل ان يكون
الشيخ

الشيخ اطلق ما ذكر على الواجب والجائز والمستحيل
من باب اطلاق المصدر على اسم الفاعل نحو الثلاثة
بدليل تعويضه لا سما الفاعلين ويحتمل ان يكون
اطلاق المصادر على بابها لا انه اطلقها
على اسما الفاعلين وتعرض لتفصيل اسما
الفاعلين دون مصادرها لوجهين احدهما
اما لكون هذه المصادر لا تعرف كما صرح به
علماونا رضي الله تعالى عنهم او لكون معرفة
المشتقات تستلزم معرفتها لان المشتق
اخص من المشتق منه ومعرفة الاخص تستلزم
معرفة الاعم لتركيب الاخص من الاعم وزيادة
ومعرفة الماهية المركبة تستلزم معرفة اجزائها
انتهى انظر اقدار قوله اثبات امر قال م في
الذيل قيل هذا احد قسمي الحكم لان الحكم منحصر
فيه اذ من اقسام الحكم ايضا اثبات امر لامر
ونفي امر عن امر قاله ابن التلمساني انتهى
قوله خطاب الله هو من اضافة المصدر الى الفاعل
والخطاب الكلام الذي يقصد به من هو اهل
للفهم واختلف هل من شرط التسمية
به وجود المخاطب ام لا واخرج بالاضافة
الى الله تعالى غيره كالاباء والمشايخ فلا يسمى
خطابا وانما يسمى خطاب الرسل بالتكليف
حكما شرعيا لانهم مبلغون عن الله
وهم معصومون في تبليغهم قال في شرح
المقدمات المراد بالخطاب المخاطب

به من اطلاق المصدر على اسم المفعول انتهى
مع زيادة واذا تقرر ان الحكم خطاب الله
فلا حكم الا لله خلافا للمعتزلة القائلين
بتحكيم العقل قوله المتعلق بافعال المكلفين
قال في المقدمات المراد بفعل المكلف ما يصدر
عنه ليشمل القول والنية والمكلف هو البالغ
العاقل من حيث انه مكلف ومن هنا تعلم
ان الصبي لا يتعلق به الحكم هكذا قيل وانظره
مع ما ذكر في الاصول من الخلاف في الامر
بالشي هل هو امر بذلك الشي فان قلنا
ليس امرا فالتحقيق ان الصبيان لم يامرهم الشرع
فالمتعلق بهم ليس هو الشرع بل حكم
اوليائهم وان قلنا انه امر فالاقرب ان الصبيان
مكلفون من الشرع بمثل هذا الامر وان كان
الندب تكليفا لا يستحقون بتركها عقوبة
الشرع في حق البالغين على قول من يقول انه
لا يلحقهم بتركه عقوبة شرعية لا في الدنيا ولا
في الاخرة في امر الصبيان بالصلوات اقرب لانه
يكون تكليفا لا يستحقون بتركها عقوبة
الشرع في الندب هذا فيمن بلغ عشر سنين
ومن لم يبلغها كان طلب الصلوات منهم كالمندوب
في حق من بلغ وهو تكليف على قول الكل
الا ان يوجد اجماع على ان البلوغ شرط في
التكليف فانظر ذلك انتهى قال القسطلاني في
كتاب الاحكام من البخاري ولا يتعلق
الخطاب

[illegible]

الخطاب بفعل كل بالغ عاقل لامتناع تكليف
الغافل والمجنون والمكره انتهى قال في شرح المرشد المعين
وخرج بقوله المتعلق بافعال المكلفين الخطاب
الاول وهو المتعلق بذاته العلية
نحو الله لا اله الا هو الثاني الخطاب المتعلق بالجمادات
نحو ويوم نسير الجبال الرابع الخطاب المتعلق بذوات
المكلفين نحو ولقد خلقناكم ولا يخفى ان مفهوم العدد
لا يفيد حصرا وقد يخرج غير ذلك انتهى وقال بعضهم
انواع الخطاب ثلاثة تكليف ووضع وهما معلومان
وخطاب تهييج وهو معلوم عند علماء البيان ومنه
قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مومنين وقوله
صلى الله عليه وسلم في شان مكة ولا يحل لامرئ يومن بالله
واليوم الاخر ان يسفك بها دما الى اخره قوله
بالطلب متعلق بخطاب ويدخل فيها اربعة الوجوب
والندب والتحريم والكراهة لان الطلب اما طلب فعل
او كف وطلب الفعل اما لازم او لا الاول الحرمة والثاني
الكراهة واما الاباحة معنى التخيير بين الفعل والترك
انظر الشارح قال ابن الامام وزاد بعض المتاخرين كامام
الحرمين في النهاية خلاف الاولى فقال ان كان طلب الترك
الغير الجازم بنهي مخصوص كحديث الصحيحين اذا
دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين فكراهة
او بغير مخصوص وهو النهي عن ترك المندوبات المستفاد
من اوامرها فخلاف الاولى واما المتقدمون فيطلقون
المكروه على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص
وقد يقولون في الاول مكروه كراهة شديدة والاذن في
الفعل والترك على السوا الاباحة انتهى

قوله او الوضع لهما اي للطلب والاباحة وذلك عبارة
عن نصب الشارع سببا او شرطا او مانعا لما ذكر من
الاحكام الخمسة الداخلة تحت الطلب والاباحة
انتهى قال م الوضعي ما فيه حكم شرعي على الصحيح
الان ما عداه من الخمسة يسمى حكما تكليفيا وحكما
وضعيا وهو يخاطب به واورد بعض الطلبة على ذلك
ضمان المتلف من الصبيان والمجنون فان اتلف
الصبي مال غيره بسبب نصب الشارع امارة على
وجوب الغرم وطلبه واي وجوب وطلب متوجه
نحو وقس على ذلك بقية الخمسة اذا الصبي او وضع
الشارع شيئا يكون سببا او مانعا او شرطا الشيء من
الاحكام الداخلة تحت قولنا بالطلب او الاباحة
فامعمه فانه حسن ولم يجب عن ذلك الشيخ ببنتي
الا ان يقال الطلب يتعلق الولي انتهى فائدة قال
بعض المفسرين الافعال التي كلفنا بها قسمان منها
ما نعرف وجه الحكمة فيه على الجملة بقولنا بعقولنا
كالصلاة والزكاة والصوم فان الصلاة تضرع محض
وتواضع للخالق والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير
والصوم سعي في كسر الشهوة ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة
فيه كافعال الحج فانا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمار
والسعي بين الصفا والمروة والرمل ثم اتفق المحققون
على انه كما يحسن منه تعالى ان يامر عباده بالنوع الاول
فكذا يحسن منه بالنوع الثاني لان الطاعة في النوع الاول
لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المامور انما اتى به لما
عرف بعقله من وجه المصلحة فيه اما الطاعة في النوع
الثاني فانها تدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم
لانه لما لم يعرف فيه

لانه لما لم يعرف فيه وجه مصلحة البتة لم يكن وجه اتيانه
الا لمحض الانقياد والتسليم انتهى قوله والحكم العادي هو
اثبات الى اخره قال ش مقتضى الظاهر حيث عرف الحكم
الذي قسمه الى الثلاثة باثبات امر او نفيه بواسطة
تكرار الاقتران بينهما فان المتبادر من كلامه اولا
ان المراد بالامر مجموع المحمول المثبت والمنفي
ومن كلامه هنا ان المراد بالربط النسبة الحكمية التي
تتعلق بها الاثبات فمتعلق الاثبات فيها مختلف
ولا شك في المغايرة بينهما بحسب الطلب انتهى
ومثاله الحكم على النار بانها محرقة فهذا حكم عادي
اذ معناه الاحراق يقترن بمس النار في كثير من
الاجساد بمشاهدة تكرر ذلك على الحس وليس معنى
هذا الحكم ان النار هي التي اثرت في احراق ما مسته
او في تسخينه اذ هذا المعنى لا دلالة للعادة عليه
اصلا وانما غايته ما دلت عليه العادة بالاقتران فقط
بين الامرين وقس على هذا المعنى سائر الاحكام العادية
ككون الطعام مشبعا والماء مرويا والشمس مضيئة
والسكين قاطعة وقد غلط قوم في تلك الاحكام العادية
فجعلوها عقلية واقسامه اربعة ربط وجود بوجود
كربط وجود الشبع بوجود الاكل وربط عدم بعدم كربط
عدم الشبع بعدم الاكل وربط وجود بعدم كربط وجود
الجوع بعدم الاكل وربط عدم بوجود كربط عدم الجوع
بوجود الاكل انتهى انظر الحسن قوله فالواجب
اي المطلق والمقيد بدليل تمثيله بالتخيير
للمجرم فانه واجب مقيد اي ما دام المجرم

قوله ما لا يتصور في العقل عدمه اي لا يدرك
في العقل نفيه عن شيء اتصف به سواء كان
وجوديا كذات مولانا او نفيا كالعدم ونفي الشريك
فلا يرد شيء على الحد فيكون مطردا ومنعكسا وكذا
العدم الواجب كعدم الشريك يدخل في الحد وقد يخرج
منه الاحوال الجائزة على الاصح وللمحشي ايضا قوله
ما لا يتصور في العقل عدمه صوابه نفيه لئلا يرد
النقض بصفات السلوب لانه يتصور عدمها
ان حقيقتها عدم لا نفيها اي عدم اتصاف
الباري جل وعلا بها فاله اقدار وهذا على القول
بتغاير العدم للنفي واما على القول بترادفهما
فلا اشكال واجيب ايضا عن التغاير بان قوله لا يتصور
في العقل عدمه ذهنا وخارجا وقدم الواجب لشرفه
وتليه المستحيل لانه ضده وثلث بالجائز لاستواء الطرفين
والحد هو قوله ما لا يتصور والمحدود هو الواجب
واعلم ان الشيخ انما تعرض للواجب الذي لا يتصور في العقل
عدمه وبقي عليه الواجب الذي لا يتصور في العقل وجوده
كنفي الشريك واذا اردت الحد الجامع المانع فتقول
هو عبارة عن كل معقول ثبت وتحقق واستحال
مقابله نفيا كان او اثباتا فقولنا نفيا مثاله نفي الشريك
فنفي الشريك واجب وثبوته مستحيل وقولنا او اثباتا
كقولنا الاله واجب ومقابله الذي نفيه محال والمستحيل
كل معقول امتنع تصوره نفيا كان كعدم القديم
واثباتا كوجود الشريك والجائز مركبا منهما

قوله كالتحيز

قوله كالتحيز للجرم قال م في الزيادات اي يجب للجرم
ما دام الجرم فهو واجب مقيد لا مطلق وهو الثالث
الا كذات مولانا جل وعز وصفاته انتهى قوله الى التامل
والنظر عطف النظر على التامل عطف مغاير وذلك
لان التامل التفكر والنظر في اللغة الابصار وفي الاصطلاح
ترتيب امور معلومة ليتوصل بها الى مجهول اي عقل
التركيب كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث ينتج
منه العالم حادث هذا عند المنطقيين وعرفه
المتكلمون بانه الفكر الذي يطلب منه علم او ظن والمراد
بالفكر حركة النفس في المعاني المعقولة لها فيفيد
المعاني خرجت حركتها في المحسوسات فانها تخيل
والمتبادر الحركة القصدية فيخرج الحدس وغيره
مما لا يقصد من حركتها واخذهم الفكر في تعريف النظر
يقتضي ترادفهما وهو المشهور خلافا لمن زعم انه
اعم منه قوله والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده
صوابه ثبوته لانه اعم فتخرج الصفة المعنوية ولئلا
يرد النقض ايضا بصفات السلوب لانه لا يتصور
وجودها ويتصور ثبوتها ان قيل يشكل ذلك
بان الحكم على الشيء فرع عن تصوره فجوابه انا
تصورنا الحكم عليه لانه يكفي في ذلك التصور ادنى
وجه وسياتي مزيد تحقيق لذلك قوله كتفرغ
الجرم الى اخره اي مع وجوده فهو مستحيل
مقيد بوجود الجرم لا مطلق بجرمية الالاه
او شريكه انتهى م قوله والجائز ما يصح في العقل
وجوده انما قيد الصحة بالعقل في حقيقة الجائز
ليدخل فيه جواز العذاب في حق المطيع

بمعني انه لو وقع كل منهما لم يلزم منه وقوع
نقص في حقه تعالي ولا محال البتة وقال م
وقاد في الزيادة انه لو اطلق الصحة علي التقييد
لكان تعذيب المطيع واثابة العاصي موجودين
بالنظر الي طرد الحد لا بالنظر الي عكسه والمحدود لابد
ان يكون داخلا في الحد طردا اي وجودا وعكسا
اي عدما مثلا كلما وجد الحد وجد المحدود وكلما
انتفي الحد انتفي المحدود وهذا لا تصدق الجملة الاخيرة
وهي التلازم في النفي لانه ينتفي الحد ولا ينتفي
الممثل بهما من الثواب والعقاب اذ من جملة
ما لا يصح فيه الوجود والعدم الذي هو انتفا الحد
الثواب والعقاب فيثبتان عند انتفا ومن
شان المحدود ان ينتفي عند انتفايه انتهي وانما
عبر بالصحة دون التصور لان صحة الوجود والعدم
اعم من الوجود والعدم وقال ايضا في الزيادات
اما ان يكون الوجود علي حاله فيكون بنا علي نفي
الاحوال واما ان تتناوله لثبوته فيكون الحد
شاملا للاحوال الجارية بثبوت الاحوال انتهي
والجايز عقلي وشرعي والشرعي علي خمسة اقسام
مقطوع بوجوده كايمان ابي بكر ومقطوع بعدمه
كايمان ابي جهل ومحتمل كوقوع الطاعة منا
ومشكوك فيه كقبول الطاعة منا وفوزنا بحسن
الخاتمة وجايز اذن فيه الشرع كساير المباحات
والجايز العقلي ضروري ونظري ومن الجايزات
رؤية الله تعالي وارسال الرسل كما هو معلوم انتهي

قوله تانيس

قوله تانيس القلب نصب علي انه مفعول لاجله
وخبر انما ما هو ضروري وسياتي معني تانيس
القلب قوله بل قال امام الحرمين قال م كتب علي هذا المحل
بعض شيوخنا ما نصه انظر المناسبة بينه وبين
الكلام الذي قبله وهو واعلم ان معرفة هذه الاقسام
الي اخره فان مبني قوله واعلم الخ معرفة التصور
اذا المعني ان يتصور هذه التعريفات اعني تعريف
الواجب وما بعده بان تكرر امثلتها لينطبق
الكلام علي جزئياته وبالعكس والكلام التالي وهو الذي
لامام الحرمين معناه معرفة ما في كل جزئي من جزئيات
الواجب لو نظر فيه من الوجوب واذ ذكر ذلك تيسر اعرف
رسم الواجب وحده اولا فهمه لا ان يقال المناسبة
هو ان الاول اذا انطبق الحد علي الجزئي ناسب ان يكون
عارفا بما في الجزئي من احوال لا تسام فافهمه انتهي
ما كتب عليه وما فسر به كلام امام الحرمين لا يفهم منه
هذا المعني الذي فسر به شيخنا ومعني تانيس القلب
ادراك ما في الجزئي المنطبق عليه الحد من احد الامور
الثلاثة ولا معني لحمل ذلك علي انه يكرر علي قلبه الحدود
اي الواجب كذا وحد الجايز كذا وحد المستحيل كذا فاذا كان
كذلك ناسب كلام امام الحرمين الذي بعده فافهمه قوله ويجب
علي كل مكلف اعلم انه لابد لكل شارع في علم من تصوره بوجه ما
لامتناع توجه النفس نحو المجهول المطلق واما تصوره
بتعريفه فليكن علي بصيرة في طلبه وقد اختلف في تعريف
علم الكلام فقال بعضهم هو العلم بالعقايد الدينية
عن ادلتها اليقينية ونحوها من المقاصد وقد بحث
في هذا التعريف بانه غير جامع لاقتضايه ان عقايد

اهل الاعتزال المخالفة لاهل السنة ليست من علم
الكلام لوصف الادلة باليقينية وقد لا تنتج اليقين
لتخلف بعض ما يعتبرونها وقال بعضهم هو العلم
بالقواعد التي تعلم بها العقايد الدينية وهذا
ما اختاره في بغية المطالب والمراد بالعقايد
ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل بخلاف النية
فانها يقصد بها العمل وقد اختلف في موضوع هذا
العلم والتحقيق انه المعلومات التي يحمد عليها
ما يصير منه عقيدة دينية او مبدا لذلك
وقيل موضوع علم الكلام ذات الله تعالى اذ
يبحث فيه عن عوارضها الذاتية اعني عن صفاته
الثبوتية والسلبية وعن افعاله في الدنيا
كاحداث العالم وفي الاخرة كحشر الاجساد وعن
احكامه فيها كبعث الرسل ونصب الامام في الدنيا وغير
ذلك انتهى وقال ابن جماعة يبحث في هذا العلم عن خمسة
امور الاول النظر في الامور العامة الثاني النظر في مبادي
العلوم الثالث اثبات الاله الحق الرابع اثبات النفوس
والعقول الخامس احوال النفوس بعد المفارقة
والمعاد والمكلف على ثلاثة اقسام قسم كلف من اول
الفطرة قطعا وهم الملايكة وادم وحوى وقسم لم يكلف
من اول الفطرة قطعا وهم اولاد ادم وقسم فيه نزاع
والظاهر انهم مكلفون من اول الفطرة وهم الجان
والرسالة اليهم من خواص نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
قال ابن حجر في شرح الاربعين واما بقية الرسل فلم يرسل
احد منهم اليهم كما قاله الكلبي وروي عن ابن عباس
وايمانهم بالتوراة لما دل عليه قوله تعالى انا سمعنا
كتابا

١٤

كتابا انزل من بعد موسى الاية لا يدل على انهم كانوا
مكلفين بجواز ايمانهم به تبرعا منهم وليس منهم
رسول عن الله عند جماهير العلما اي من السلف
والخلف خلافا للضحاك ومعنى رسول منكم اي من
مجموعكم وهم الانس اي على حد يخرج منهما اللولو
والمرجان والمراد بهم رسل الرسل قال السبكي لا شك
انهم مكلفون في الامم الماضية كهذه الملة اما بسماعهم
من الرسول او من صادق عنه وكونه انسيا او جنيا
لا قاطع به انتهى مع زيادة وعبر بالمضارع لكونه
ابلغ من الماضي لدلالته على الدوام والاستمرار
واتى بلفظ كل للدلالة على ان المعرفة واجبة ولو
بالدليل الجملي على كل مكلف لان كل للعموم الاستغراقي
قوله ومن المستحيل عادة ان كل احد يقدر على الدليل
التفصيلي ودخل في كل مكلف من ما ذكر في كلام ابن
جماعة انتهى قوله شرعا هو من متعلقات قوله يجب
لا قوله مكلف كما هو ظاهر الشارح ونصبه اما على نزع
الخافض اي يجب بالشرع وفيه انه غير مقيس او على
انه صفة لموصوف محذوف اي وجوبا شرعيا اي شرعيا
اي ماخوذا من الشرع او مصدرا منسبكا من ان يعرف
الذي هو فاعل اي يجب المعرفة حالة كونها شرعا
اي شرعية ولا يخفى ان الفاعل المنسبك هو
ان ومن في حيزها لا ما في حيزها فلا يكون تقديم
ما في حيز ان المصدرية عليها ثم يلزم على الحال
وقوع المصدر حالا وهو مع كثرته لا ينبغي لله انتهى
س قوله ان يعرف ما يجب في حق مولانا الصحيح ان معرفته
تعالى تفتقر الى نية ولا يثاب عليها كما قاله ابن جماعة

حلافنء

لان النية قصد المنوي وانما يقصد بقصد العاقل
ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة وهو محال
ورده بعضهم انتهي وقد قيل اول واجب المعرفة
والسؤال القايل به بانه لا يتاتي الاتيان بشي من المامورات
علي قصد الامتثال ولا الانكفاف عن شي من المنهيات
علي قصد الانزجار الا بعد معرفة الامر الناهي واعترض
عليه بان المعرفة لا تتاتي الا بالنظر والاستدلال وهو
مقدمة الواجب فيجب فيكون اول واجب النظر انتهي
قسط واعلم ان ثم طاعة وقربة وعبادة فالطاعة لا تفتقر
الي نية ولا لمعرفة المطاع والقربة ايضا لا تفتقر لنية
وتفتقر الي معرفة المتقرب اليه ومعرفته تعالي من هذا
القبيل والعبادة تفتقر لكل منهما قال في الشرح وانما
قال يعني ولم يقل يجزم اشارة الي ان المطلوب في
عقايد الايمان المعرفة وهي الجزم المطابق عن دليل
ولا يكفي فيها التقليد وهو الجزم المطابق في عقايد
الايمان بلا دليل والي وجوب المعرفة وعدم الاكتفا
بالتقليد ذهب جمهور اهل العلم كالشيخ الاشعري
والقاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين وحكاه ابن
القصار عن مالك ايضا ثم اختلف القايلون بوجوب
المعرفة فقال بعضهم المقلد مومن الا انه عاص
بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح وقال بعضهم
انه مومن ولا يعصي الا اذا كان فيه اهلية لفهم
النظر الصحيح وقال بعضهم المقلد ليس بمومن اصلا
وانكره بعضهم والامام الحرمين في الشامل تقسيم
المكلفين الي اربعة اقسام انتهي انظر الشارح
فان قيل قد اوجبتم الاعيان علي ما استقر من كلامكم
فاذا

فاذا دعي المكلف الي المعرفة فقال حتي انظر فانا اليوم
في مهلة النظر وفي ترداده ماذا تقولون الزمونه
الاقرار بالايمان فتنقضون اصلكم في ان النظر يجب
قبلها ام تمهلونه في نظره الي حد يتطاول به المراقبة
ام تقدرونه بمقدار فتحكمون فيه بغير نص الجواب
انا نقول اما القول بوجوب الايمان قبل المعرفة فضعيف
لان التزام التصديق بما لا تعلم صحته تودي الي
التسوية بين النبي والمتنبي وانه يعرض اولا فينظر
فيتبين الحق فيما دعي او يتبين الباطل فيرجع
وقد اعتقد الكفر واما اذا دعي المطلوب بالايمان
الي النظر فيقال له ان كنت تعلم النظر فاسرده
وان كنت لا تعلمه فاسمعه وسيرد في ساعة عليه
فان امن تحقق استرشاده وان ابي تحقق عناده
فوجب استخراجه منه بالسيف او بضرب وان كان
ممن تامني اي خالط اهل الاسلام وعلم طريق الايمان
لم يمهل ساعة الا تري ان المرتد استحب العلما فيه
الامهال لعلة انما ارتد بريب فينتقص به مدة
لعلة ان يراجع الشك باليقين والجهل بالعلم
ولا يجب ذلك بحصول العلم بالنظر الصحيح اولا وكيف
يصح لناظر ان يقول امنا الايمان اولا قبل النظر ولا يصح
في العقول ايمان بغير معلوم وذلك الذي يجده المرء
في نفسه حسن ظن بمخبره والا فان طرق
اليه التجويز والتكذيب تطرق وايضا فان النبي
صلي الله عليه وسلم دعي الخلق الي النظر اولا فلما
قامت الحجة به وبلغ غاية الاعذار منه حملهم
علي الايمان بالسيف او لا ترى اذ كل من دعا الي الايمان

قال اعرض علي آيتك فيعرضها عليه فتظهر له
فيؤمن فيامن ويبقا نزفيهلكا انتهى ما في الشرح
الصغير عن ابن العربي **قوله** جل وعز انما قدم جل
علي عز لان جل من باب التخلية بالخا المعجمة وعز من
باب التحلية بالحا المهملة والاولي مقدمة على الثانية
قوله وكذا يجب انما اتي باسم الاشارة مرتين
لان الاول اشارة الي ان هذا الوجوب ايضا بالشرع
والثاني اشارة الي ان المطلوب معرفته هنا
هو الواجب والجائز والمستحيل كما في الاول الا ان
الاقسام الثلاثة السابقة عقلية واللاحقة منها
ما هو عقلي ومنها ما هو شرعي انظره وفي ويجب
مع قوله مما يجب التجنيس التام فان الاول
معناه نعرض والثاني معناه الوجوب الذي هو
عدم التزلزل ويقابل المستحيل والجائز انتهى
قوله مثل ذلك ان قلت مثل تقتضي المساواة من كل
وجه وصفات الله تعالى ليست كصفات البشر وكان
المناسب التعبير بنحو لانها لا تقتضي ما ذكر
فالجواب ان المماثلة راجعة الي كمية الاقسام المذكورة
لا الي كيفيتها او يقال المثلية راجعة الي الحكم لا الي
الصفة وايضا لا نسلم مساوات مثل من كل وجه بل
ذلك في غير الوجه الذي يقتضي التغاير وبهذا عرفت
الفرق بينهما وقد تستعمل نحو بمعنى مثل [illegible]
مجازا **قوله** في حق الرسل خص الرسل بالذكر دون
الانبيا لان الرسول اخص من النبي ومعرفة
الاخص تستلزم معرفة الاعم هكذا قال بعضهم
وتعقب

وتعقب بانه سهو ظاهر لانه تسليم الاستلزام
على الاطلاق وهو لا يفيد ان ما ثبت للاخص
ثبت للاعم والكلام فيه ولا يصح دعواه الا
بدعوى ان الرسل ثبت لهم التبليغ للشرع
الذي اوحي اليهم ولم يثبت للانبيا ولعله
سكت عن الانبيا مراعاة للقول بالترادف
بينهما انتهى والرسالة ايحاء الله تعالى
الي بعض عباده حكما انشائيا لا يختص به
والنبوة كذلك الا انه يختص به من الاوامر والنواهي
اي كالواجبات والنهي عن المحرمات فقط
والقول الثاني يدخل السنن والمندوبات
والمباحات فكل طلب الزام وليس كل الزام
طلب قاله النووي في شرح مسلم والثاني هو المشهور
والاول لابن ابي شريف وجماعة انتهى **قوله** احترازا
من مذهب المعتزلة وذلك لانهم اثبتوا ان العقل
يحسن ويقبح ومعرفة الله تعالى حسنة
فالعقل هو الذي اوجب المعرفة لا انه سبب لها
قوله بجزم النصارى بالتثليث وذلك انهم يعبرون
عن الثلاثة بروح القدس الذي هو جبريل
والكلمة وهو عيسى ومريم امه ويزعمون
ان الاقانيم الثلاثة التي هي الوجود والحياة
والعلم انتقلت من الله تعالى اليه وهذه
الاقانيم يعبرون عنها باللاهوت المتخذة
في الناسوت الذي هو عيسى وهذا محال
لان الصفة لا تقوم بنفسها فلا تفارق المحل
قبحهم الله تعالى وقيل انهم يقولون

قال اعرض علي اتيك فيعرضها عليه فتظهر له
فيومئ فيما من ونعما نزعنه هلكا انتهى ما في الشرح
ايضا عن ابن العربي قوله جل وعز انما قدم جل
على عز لان جل من باب التخلية بالخا المعجمة وعز من
باب التحلية بالحا المهملة والاولى مقدمة على الثانية
قوله وكذا يجب ان ناتي باسم الاشارة مرتين
لان الاول اشارة الى ان هذا الوجوب ايضا بالشرع
والثاني اشارة الى ان المطلوب معرفته هنا
هو الواجب والجائز والمستحيل كما في الاول الا ان
الاقسام الثلاثة السابقة عقلية واللاحقة منها
ما هو عقلي ومنها ما هو شرعي انظر ش وفي وجب
مع قوله مما يجب التجنيس التام فان الاول
معناه نعرف والثاني معناه الوجوب الذي هو
عدم التزلزل ويقابل المستحيل والجائز انتهى م
قوله مثل ذلك ان قلت مثل تقتضي المساواة من كل
وجه وصفات الله تعالى ليست كصفات البشر وكان
المناسب التعبير بنحو لانها لا تقتضي ما ذكر
فالجواب ان المماثلة راجعة الى كمية الاقسام المذكورة
لا الى كيفيتها او يقال المثلية راجعة الى الحكم لا الى
الصفة وايضا لا نسلم مساواة مثل من كل وجه بل
ذلك في غير الوجه الذي يقتضي التغاير وبهذا عرفت
الفرق بينهما وقد تستعمل نحو بمعنى مثل
مجازا قوله من خواص الرسل خص الرسل بالذكر دون
الانبيا لان الرسول اخص من النبي ومعرفة
الاخص تستلزم معرفة الاعم هكذا قال بعضهم
وتعقب

وتعقب بانه سهو ظاهر لانه تسليم الاستلزام
على الاطلاق وهو لا يفيد ان ما ثبت للاخص
ثبت للاعم والكلام فيه ولا يصح دعواه الا
في ان الرسل ثبت لهم التبليغ للشرع
الذي اوحي اليهم ولم يثبت للانبيا ولعله
سكت عن الانبيا مراعاة للقول بالترادف
بينهما انتهى والرسالة ايحاء الله تعالى
الى بعض عباده حكما انشائيا لا يختص به
والنبوة كذلك الا انه يختص به من الاوامر والنواهي
اي كالواجبات والنهي عن المحرمات فقط
والقول الثاني يدخل السنن والمندوبات
والمباحات فكل طلب الزام وليس كل الزام
طلب قال النووي في شرح مسلم والثاني هو المشهور
والاول لابن ابي شريف وجماعة انتهى قوله احترازا
من مذهب المعتزلة وذلك لانهم اثبتوا للعقل
يحسن ويقبح ومعرفة الله تعالى حسنة
فالعقل هو الذي اوجب المعرفة لا الله سبحانه
قوله كجزم النصارى بالتثليث وذلك انهم يعبرون
عن الثلاثة بروح القدس الذي هو جبريل
والكلمة وهو عيسى ومريم امه ويزعمون
ان الاقانيم الثلاثة التي هي الوجود والحياة
والعلم انتقلت من الله تعالى اليه وهذه
الاقانيم يعبرون عنها باللاهوت المتخذة
في الناسوت الذي هو عيسى وهذا محال
لان الصفة لا تقوم بنفسها ولا تنتقل لمحل
قبحهم الله تعالى وقيل انهم يقولون

ان الجوهر واحد ثلاثة اقانيم اقنوم الاب واقنوم
الام واقنوم روح القدس وانهم يريدونا بالاول
الذات وقيل الموجود وبالثاني العلم وبالثالث الحيوة
والمجوس بالاهين احدهما يسمي هرمز والاخر
يسمي يزدان والاول هو الذي يخلق الشر
والثاني يخلق الخير قوله وقد اختلف فيمن قلد الي اخره
حاصل ما في المسيلة انه اختلف في التقليد في ذلك
علي ثلاثة مذاهب احدها وهو مذهب الجمهور وتقدم
عن الشرح لقوله تعالي فاعلم انه لا اله الا الله فامر بالعلم
بالوحدانية والتقليد لا يفيد العلم وقد ذم الله تعالي
التقليد في الاصول وحث عليه في الفروع فقال
في الاصول انا وجدنا اباءنا علي امة وانا علي اثارهم مقتدون
وحث علي السوال في الفروع بقوله تعالي فاسلوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون والثاني الجواز لاجماع السلف
علي قبول كلمتي الشهادة من الناطق بهما ولم يقل احدهم
هل نظرت او تبصرت بدليل والثالث يجب التقليد
وان النظر والبحث فيه حرام والقايل بهذا المذهب
طايفتان طايفة ينفون النظر ويقولون اذا كان
المطلوب فيه العلم والنظر لا يفضي اليه فالاشتغال
به حرام وطايفة يعترفون بالنظر لكن يقولون ربما
اوقع النظر من هذا في الشبه فيكون ذلك سبب
الضلال لنهيهم عن علم الكلام والاشتغال به
ولا اشكال ان منعهم فيه ليس هو لانه ممنوع
مطلقا كيف وقد قطع اصحابه بانه من فروض الكفايات
وانما منعوا

وانما منعوا منه لمن لا يكون له قدم صدق في مسالك
التحقيق فيودي الي الارتياب والشك فذكر البيهقي
في شعب الايمان هذا قال وكيف يكون العلم الذي
يتوصل به الي معرفة الله وعلم حقيقته ومعرفة
رسله والفرق بين النبي الصادق والمتنبي مذموما
او مرغوبا عنه ولكنهم لاشفاقهم علي الضعفة
ان لا يبلغوا ما يريدون منه فيضلوا نهوا
عن الاشتغال به انتهي فشط قوله واما القول
بانه كافر فانما يعزى الي اخره قد نقل عن الاشعري
ان ايمان المقلد لا يصح انه يقول بتكفير العوام
وانكره الاستاذ ابو القاسم القشيري وقال
هذا كذب وزور من تلبيسات الكرامية علي العوام
والظن بجميع عوام المسلمين انهم يوحدون الله تعالي
وقال ابو منصور في المعتقد اجمع اصحابنا علي ان
العوام مومنون عارفون بالله تعالي وانهم يدخلوا — يدخلوا صح
الجنة للاخبار والاجماع فيه لكن منهم من قال لا بد
من نظر عقلي في العقايد وقد حصل لهم منه القدر
الكافي فان فطرتهم جبلت علي توحيد الصانع
وقدمه وحدوث الموجودات وان عجزوا عن
التعبير عنه علي اصطلاح المتكلمين والعلم بالعبارة
علم زايد لا يلزمهم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يكتفي
من الاعراب بالتصديق مع العلم بقصورهم
عن معرفة النظر بالادلة انتهي فشط قوله وجد
شبهه الشبه علي قسمين عقلي وشرعي فالعقلي
ما اشبه ان يكون معتقدا او غير معتقد
والشرعي ما اشبه ان يكون حراما او حلالا

قوله ويجوز جامن باب علم ومن باب ضرب وهو الافصح
وبها جا القران وهو قوله اعجزت ان اكون الاية
قوله او نحو ذلك اي كالتغير من حالة الي اخري
والوجود اذ الوجود دليل عليه تعالي وهو
اعم من الحدوث فكل حادث موجود وليس
كل موجود حادثا لان الله تعالي موجود وليس
بحادث فتامله قوله مما لا يليق يصح ان تكون
ما موصولة اي الذي او نكرة موصوفة اي معنى
وصف لا يليق به تعالي قوله فمما يجب لمولانا جل
وعز الي اخره قال لم قال هنا نقضه بقوله قبل ويجب
علي كل مكلف لان ما في قوله ما يجب من الفاظ
العموم واجيب بانه لا تناقض فيه لان العموم
المساق باعتبارهما لان الله مطلق فلم يتحد
الموضوع فلا تناقض ولما كان ما تقدم كلاما
مجملا فصله علي سبيل اللف والنشر واتي بالفاء
والحقة في جواب شرط مقدر تقديره كما تقدم
في الزيادات ان ان نسال عن الواجب لمولانا الثابتة
له فنقصه عشرون اي الواجب لمولانا البعضه عشرون
انتهي قوله عشرون صفة قال ابو الحسن نقلا عن
الفاكهاني الصفة والوصف عند اهل العربية
بمعني واحد وعند المتكلمين الوصف قول الواصف
والصفة المعني القايم بالموصوف انتهي وقال
السبكي في حاشيته علي الشيخ الصفة هي النعت
القايم بالشخص وقيل الصفة كل معني قدر
وجوده يعني محل ذات الواصف لوجود
او انتفايه مع وجود الموصوف في الحالتين سوا وجدت بذات
الموصوف

الموصوف اولم توجد والموصوف ما قام به المعني
والاتصاف قيام المعني والوصف هو الخبر عن قيام
الصفة بالموصوف والواصف المخبر بذلك والصفة
ايضا الوصف والوصفة صفة الواصف لانه خبره
وكلامه انتهي واعلم ان مذهب اهل السنة ان
تسميته تعالي بالصفات والاسما قديمة ليست
من وضع الخلق بل سمي بها تعالي ذاته ازلا خلافا
للمعتزلة القايلين ان الله تعالي كان ازلا بلا اسم
ولا صفة فلما اوجد الخلق وضعوا له الاسما
والصفات واورد علي قولنا بقدم صفاته
الله يلزم قيام المعني بالمعني وذلك ان البقا
معني والصفات معني اذ القديم باق بالضرورة
وعندنا بقا الشي صفة زايدة عليه قايمة به
وقيام المعني بالمعني باطل واجيب بانها باقية
ببقاء هو بقا الذات فانه يقال للذات وللصفات
وللبقا لانها ليست غير الذات بخلاف بقاء
الجوهر فانه لا يكون بقاء لاعراضه لكونها مغايرة
له والبقا القايم بالشي لا يكون بقا لما هو غيره
انتهي فان قلت اذا كان صفات الله قديمة
فما معني السبق في قوله تعالي في الحديث القدسي
المروي في البخاري ان رحمتي سبقت غضبي
واجاب القسطلاني نقلا عن صاحب الكواكب
بقوله قلت الرحمة والغضب من صفات
الفعل والسبق باعتبار التعلق والسر فيه ان الغضب بعد صدور المعصية
من العبد بخلاف تعلق الرحمة فانها فايضة علي الكل دايما انتهي

واورد السوال المذكور ايضا في عود البخاري باب ولقد سبقت
كلمتنا لعبادنا المرسلين نقلا عن الكواكب ايضا مع زيادة في
الجواب ونص الجواب قلت هما من صفات الفعل لا من صفات
الذات فجاز سبق احد الفعلين الاخر وذلك لان ايصال الخير من
مقتضيات صفته بخلاف غيره فانه بسبب معصية العبد
وقال في فتح الباري واشار البخاري الي ترجيح القول
بان الرحمة من صفات الذات فبهما استشكل في اطلاق
السبق في صفة الرحمة جاء مثله في صفة الكلمة ومنها اجيب
به عن قوله سبقت كلمتنا حصل به الجواب عن قوله سبقت
رحمتي قال وقد غفل عن ايراده من قال دل ومنى الرحمة
بالسبق علي انها من صفات الفعل اه قسط قوله وهي الوجود
بدا الشيخ رضي الله عنه بالوجود لكونه اصلا اذ الحكم بوجوب الواجب
لله تعالي واستحالة ما ينزه عنه وجواز ما يجوز في حقه تعالي فرع وجود
تعالي وتقديمه مسببة بتقديم التصور علي التصديق اه
انظرا قدار قال ابو الحسن عده اي الوجود في الصفات تسامح
علي مذهب الاشعري لانه عنده عين الذات ليس بزائد عليها
والذات ليس بصفة لكن لما كان الوجود يوصف بها الذات في
اللفظ فيقال ذات مولانا موجودة صح ان يعد صفة علي الجملة
واما من جعل الوجود زائدا علي الذات كالرازي فعده من
الصفات صحيح لا تسامح فيه والفلاسفة جعلوه زائدا علي الذات
في الحادث دون القديم وسياتي مزيد تحقيق لذلك في قول المص الاولي
نفسية قوله ما نصب لنا عليه دليلا اي عقليا كان او سمعيا
ولذا قال بعضهم صفات الله تعالي علي قسمين منها ما يمكن معرفته
بمحض دلايل المعقول ومنها لا يمكن معرفته الا بالدلايل
السمعية اه قاله ابن عادل في اواخر تفسير سورة قوله وهي
الحال الواجب للذات الخ قال شيخنا ان قلت هذا التعريف
غير

غير مانع لشموله لصفات الذات فلو قال حال واجبة
للذات ما دامت الذات غير موجودة في نفسها ولا معللة
بعلة لكان مانعا قال قلت الحال لا تطلق الي علي الموجود فلا
تطلق علي صفات المعاني اه قوله نفس ذات الوجود وهل يجب
عليه ان يعتقد ان الوجوب هو عين الذات اه الا قال في جمع
الجوامع هذا من العلم الذي ينفع علمه ولا يضر جهله ولبعضهم
الراجح ان الوجود عين الذات في الخارج وغيرها في الذهن
سواء كان قديما او حادثا لكن نقل شيخنا عن ما تحيناه المختصر
المقاصد وقال انه نقيض منع اطلاق ان صفة الله تعالي ليست
عين الذات ولا غيره لان احد معاني الغيرية ممتنع في
حقه تعالي قال بعض المحققين الغيرية نعتقدها ولا نطلق
قاله القسط نقلا عن ابن برهان ونصه قال ابن برهان
اطلاق المتكلمين الذات في حق الله تعالي من جهلهم لان ذات
تانيث ذو وهو جلت عظمته لا يصح له الحاق التانيث
قال وقولهم الصفات الذاتية جهل منهم ايضا لان النسب
الي ذات ذوي واجيب بان الممتنع استعمالها بمعنى صاحبة
اما اذا قطعت عن هذا المعنى واستعملت بمعنى الاسمية
فلا محذور كقوله تعالي انه عليم بذات الصدور اي بنفس الصدور
قد سمعه صلي الله عليه وسلم فكان جائزا وقد ترجم البخاري في الاسماء
والصفات ما جاء في الذات واورد حديث ابي هريرة المتفق
عليه في ذكر ابراهيم عليه السلام الا ثلاث كذبات ثنتين في ذات
الله وحديث ولا تفكروا في ذات الله ومعنى ذلك من اجل او
بمعنى حق فالظاهر ان المراد جواز اطلاق لفظ ذات لا بالمعنى
الذي احدثه المتكلمون ولكنه غير مردود اذا عرف ان
المراد به النفس لثبوت لفظ النفس في القران انتهى

تنبيه الفرق بين صفات الذات وصفات الافعال ان المراد
بصفات الذات صفات دل عليها فعله تعالى لتوقف الفعل
عليها وهي العلم والقدرة والحياة والارادة وصفات
دل عليها التنزيه له تعالى على النقص وهي السمع
والبصر والكلام والبقا والمراد بصفات الافعال
صفات تدل على تاثيره لها اسم غير اسم القدرة باعتبار
اسما اثارها ويجمعها اسم التكوين كالخلق والرزق
والاماتة والاحيا وفسر بعضهم صفات الذات بانها ما يلزم
من نفيه نقص وصفات الافعال بما لا يلزم من
نفيه نقصه وصفات الذات قديمة بالاتفاق
واما صفات الافعال فهي قديمة عند الحنفية
حادثة عند الاشعرية قوله والقدم قال الشيخ والامام
ان القدم صفة سلبية اي ليست بمعنى موجود
في نفسها كالعلم مثلا قلت وقد عرفه الشيخ واما
معناه اذا اطلق في حق الحادث كما اذا قلت مثلا
بنا قديم وعرجون قديم فهو طول مدة وجوده
وان كان حادثا مسبوقا بالعدم كما في قوله تعالى انك
لفي ضلالك القديم وقوله عز وجل كالعرجون القديم فهذا
الممتنع على الله تعالى محال لان وجوده جل وعز لا يتقيد بزمان
ولا مكان لحدوث كل منهما فلا يتقيد بواحد منهما الا ما هو
حادث وهل يجوز ان يتلفظ بلفظ القديم في حقه تعالى فيقال
هو جل وعز قديم لان معناه واجب له تعالى القدم ونحو هذا
من العبارات ولا يطلق عليه في اللفظ اسم القديم لان
اسماءه جل وعز توقيفية هذا مما تردد فيه بعض
المشايخ قلت قال العراقي في شرح اصول السبكي عن الحليمي
في الاسماء وقال لم يرد في الكتاب نصا ولكن ورد في السنة

قال العراقي

قال العراقي واشار بذلك الى ما رواه ابن ماجه في سننه
من حديث ابي هريرة رضي الله عنه وفيه عد القديم
في التسعة والتسعين اه تنبيه قال ابن جماعة القدم
ذاتي وزماني واضافي فالاول لله تعالى والثاني
كامس على اليوم والثالث كالاب بالنسبة الى الابن اه وزاد
بعضهم رابعا وهو القدم السلبي وهو وجوده تعالى بمعنى
سبق سلب العدم لوجوده تعالى واعلم ان القديم اخص من الازلي
لان القديم موجود لا ابتدا لوجوده والازلي ما لا ابتدا لوجوده
وجوديا كان او عدميا فكل قديم ازلي ولا عكس وبهذا تعلم
ايضا من جهة ان القديم يستحيل ان يلحقه تغير وزوال بخلاف الازلي
الذي ليس بقديم كعدم الحوادث المنقطع بوجودها وبهذا
عرفت ان قولهم ما ثبت قدمه استحال عدمه مبني على المشهور
من ان القديم اخص من الازلي فليس الاعدام قديمة حتى
يرد لما قاله ابن التلمساني اي من الاعدام الازلية قديمة
ولم يستحل عدمها فيما لا يزال لانعدامها بالوجود اه
ويمكن ان يجاب على تسليم الترادف بان ما عبارة عن موجود
فلا تدخل الاعدام والازلي نسبة الى الازل وهو القدم كما في
الصحاح وتهذيب الازهري وقيل نسبة الى لم يزل وتم
ابدال الهمزة من اليا اه ابن ابي شريف قال ابن جماعة
التقدم خمسة الاول بالعلة كحركة الاصبع على الخاتم الثاني
بالذات كالواحد على الاثنين والثالث بالشرف كابي بكر على عمر
والرابع بالرتبة كالجنس على النوع والخامس بالمكان
كالامام على المأموم اه قوله والبقا عطفه على القدم من عطف
اللازم على الملزوم اذ كل من ثبت له القدم ثبت له البقا
وقيل من عطف الخاص على العام قوله عبارة اي معبر به
فاطلق المصدر واراد به اسم المفعول اي يتعلق ذات الله

لم يسبقه عدم **قال** م الاقوال المذكورة في القدم والبقا
تحصيلها انه قيل القدم صفة معني موجودة وهو قول
عبد الله ابن سعيد ابن كلاب اكبر من الاشعري
محتجا بان الجوهر في اول ازمنة وجوده لا يتصف
بالقدم وانما يطرا عليه بعد ذلك اذا توالت عليه
الازمنة فيجدد له حكم لم يكن فوجب كونه لمعني **و**رد بانه
يلزم عليه التسلسل وقيام المعني بالمعني **و**اجيب
بان القدم قديم لذاته لا بقدم **و**رد هذا الجواب [illegible]
بانه كلام لا حاصل له ومقتضاه ان يكون العلم عالما واقتضاه
لمحله ان يكون عالما ولان فيه ابطال عكس العلة قاله
المقترح اه **قوله** ومخالفته للحوادث اي اطلاق الحوادث
ولم يقل للعوالم ليشمل ما هو موجود خارجا كالعالم
او ذهنا كالخلا ظرفا فانها حادثة بخلاف العوالم
فانها عبارة عما سوي الله تعالي من الموجودات الخارجية
وهذا مذهب المتكلمين اه **و**اما الفلاسفة فيقولون
ان في العالم ما ليس بجرم ولا قائم له كالجواهر
المفارقة اي المجردة **و**تبعهم علي ذلك الغزالي في
المعقول وعليه فلا فرق بين التعبير بالحوادث
او العوالم **لكن** المص رحمه الله تعالي ماشي علي طريقة
المتكلمين وهي الحق **قوله** ليس كمثله شي قال الشيخ حكمة
تقديم السلب في الاية علي الاثبات وهو قوله وهو
السميع البصير وان كان في دعاوي في كثير من المواطن
العكس انه لو بدا بالسمع والبصر لاوهم التشبيه
الوثن يلمسوا بانفوا في السمع قالوا انه باذن وفي
البصر قالوا انه بحدقة فبدا في الاية بالتنزيه
ليستفاد منه نفي التشبيه له تعالي مطلقا
حتي في السمع والبصر

حتي في السمع والبصر اللذين ذكرا بعد انتهى والمماثلة في الاية
لعموم السلب وهو مذهب اهل الحق لا لسلب العموم **تنبيه** مدلول
الاية نفي مثل مثله تعالي وهو خلاف المقصود اذ المقصود
نفي مثله عز وجل وايضا فهي تدل علي اثبات مثل له تعالي وهو
محال **و**اجيب عن ذلك باوجه الاول بان الكاف زائدة الثاني
ان المثل بالي بمعني النفس كما لو قيل به في قوله تعالي فان
امنوا بمثل ما امنتم به فقد فالمعني ليس مثل نفسه
شي **الثالث** ان مثل المثل يصدق علي المثل اذ هو مثل
لمثله فنفيه نفي لهما وبان نفي المثل يقتضي نفي المثل
لان مثل المثل لازم للمثل لان المثل شي يثبت له المثل
لشي **و**نفي الملزوم لازم لنفي اللازم سوا كان اللازم اعم
او مساويا كما هنا لانه متي وجد المثل وجد مثل المثل
واما الجواب بان مثل زائدة دون الكاف كما في قوله تعالي
فان امنوا بمثل ما امنتم به بناء علي احد القولين فمردود من وجهين
اه انظر الرد في شرح عقيدة شيخنا ع **قوله** وقيامه بنفسه من
باب عطف الخاص علي العام ووجه ذلك ان الصفات المتقدمة
تتصف بها الذات والصفة تقول ذات الله قائمة
بنفسها ولا يصح ان تقول صفاته قائمة بنفسها اذ
الصفات لا تقوم بنفسها **قوله** بنفسه اي بذاته واستعمال
النفس بمعني الذات وارد في القران قال تعالي كتب ربكم
علي نفسه الرحمة وقال تعالي ولا اعلم ما في نفسك وحمله
علي المشاكلة لا داعي عليه لثبوت اللغة به **و**الاصل
في الاطلاق الحقيقة اه **و**في مفردات الراغب ويحذركم الله
نفسه اي ذاته هذا وان كان من حيث انه مضاف
ومضاف اليه يقتضي المغايرة واثبات شيئين من
حيث العبارة فلا شي من حيث المعني سواه تعالي

عن الاشتبنية و في مختصر ابن عرفة في اثنا بحث
العلم ما نصه ولا نسلم امتناع اضافة الشي لنفسه لصحة
قولهم نفسه وذاته و النفس بمعني الذات كما ذكره الشافعي
لانها تستعمل كذلك حقيقة كما في قوله تعالي كتب ربكم
علي نفسه الرحمة وهي من المشترك خلافا لمن قال انها انما تطلق
حقيقة علي ما له حياة والباء في بنفسه يحتمل المصاحبة
والسببية والظرفية اي المجازية قوله اي لا يفتقر الي محل
ولا مخصص فسر القيام بالنفس قصدا للرد علي فسره بعدم
الافتقار الي المحل فقط وهو المتعارف عند بعض المتكلمين
والاستاذ ابوا اسحاق فسره بما فسر به المص تنبيه
لا يقال يستغني بالمخالفة عن القيام بالنفس لان ما افاده
القيام بالنفس انه ليس بذات ولا صفة وذلك ماخوذ
من المخالفة لانا نقول ومن اين يفهم نفي كونه صفة
قديمة لولا ذكر القيام بالنفس فان قيل لم فسر في الاصل
القيام بالنفس والوحدانية التي بعدها دون ما تقدم فالجواب
من وجهين الاول ان فسرهما لانهما مركبين دون ما تقدم
فانه مفرد والثاني ليس المراد منهما كما في معناهما من
الاضطراب اهم ويرد علي التوجيه الثاني ان الوحدانية
لا خلاف فيها وقد يعرض لها والقدم والبقا فيهما خلاف
ولم يتعرض لتفسيرهما واقول دعوي ان الوحدانية
لا خلاف فيها ممنوع فقد قيل انها نفسي وتقدم نقله
عن الشيخ ممزوق تنبيه والوحدانية اختلف في اثباتها
هل يكفي فيه الدليل العقلي او النقلي والصحيح انه
يكفي في ذكر الدليل العقلي وان قطعت وان قطعت
هذه الصفة مستغني عنها بصفة مخالفته للحوادث
اي عدم مماثلة شي منها له في ذاته وفي صفاته
وفي افعا له

وفي افعاله قلت لا نسلم ذلك ان عدم مماثلة شي من الحوادث
له في ذاته وصفاته وافعاله فلا يقتضي عدم مماثلة قديم
له في ذلك لكن لا يخفي ان وحدانيته تعالي بالمعني
المذكور يفيد مخالفته للحوادث الا انا مكلفون بالايمان
بما ورد في الكتاب كذا قيل وفيه بحث اذ مخالفته تعالي
للحوادث تفيد عدم تركيب ذاته تعالي ولا كذلك الوحدانية
كما اشار اليه بعضهم بقوله فان قلت تفسير الوحدانية
بما ذكرت لا ينبغي كون ذاته مركبة قلت نفي تركيبه
مستفاد من كونه مخالفا للحوادث اذ لو تركب لكان جسما
فيكون حادثا وفيه نظر لان هذا التفسير قولنا لا ثاني
له في ذاته فقد فسر السنوسي في الوسطي وحدانية
ذاته بنفي التركيب فقال ويلزم ان يكون واحدا
في ذاته بمعني انه غير مركب والا لزم ان يكون
جسما اه قاله شيخنا ج و التوحيد يطلق بالاشتراك
علي معان منها التفريق بين شيئين بعد
الاتصال ومنها الاثبات بالفعل الواحد منفردا
ومنها الاخبار بالوحدانية وان جهل اعتقاد
المخبر به ومنها اعتقاد الوحدانية اي عدم مشاركة
الغير في الالوهية وهذا هو المقصود هاهنا و قال
في الشفا ولله در من قال من العلما العارفين المحققين
التوحيد اثبات ذات غير مشبهة للذوات ولا معطلة
من الصفات فليس كذاته ذات ولا كاسمه اسم ولا كفعله
فعل ولا كصفته صفة قال الامام ابوا المعالي الجويني
من اطمئن الي موجود انتهي اليه فكره فهو
مشبه ومن اطمان الي النفي المحض فهو معطل
وان قطع بموجود اعترف بالعجز عن درك حقيقته

فهو موحد وما احسن قول ذي النون المصري حقيقة
التوحيد ان تعلم ان قدرة الله تعالى في الاشيا بلا علاج وصنعه
لها بلا امتزاج وعلة كل شي صنعه ولا علة لصنعه وما
تصور في وهمك فالله بخلافه وهذا كلام عجيب
نفيس محقق اه وقال بعضهم من ترك اربعا كمل توحيده
وهي كيف ومتي واين وكم فالاول سوال عن الكيفية وجوابه
ليس كمثله شي والثاني سوال عن الزمان وجوابه
ليس بتقييد بزمان والثالث سوال عن المكان
وجوابه لا يتقيد وجوده بمكان والرابع سوال
عن العدد وجوابه هو الواحد الاحد اه والموحد من قطع
بموجوده واعترف بالعجز عن درك حقيقة ذلك الموجود
ومما ينبغي ان نعلم الفرق بين الواحد والاحد قال بعضهم نقلا
عن فتوح الغيب عن الغزالي انه قال الواحد هو الواحد الذي هو
مرفوع الشركة والاحد الذي لا تركيب فيه فالواحد نفي الشريك والمثل
والاحد نفي الكثرة في ذاته والله تعالى احدي الذات وواحدي الصفات
لانه لو كان له شريك في ملكه كان غنيا يحتاج اليه غيره بل كان محتاجا
الي توامه ووجوده الي اجزا تركيبية وفرق ثعلب بينهما
فقال الواحد يدخله العدد والجمع والاثنان والاحد لا يدخله
ذلك ويقال الله احد ولا يقال زيد احد لان لله تعالى هذه الخصوصية
اه ونقض ابو حيان بانه يقال احد وعشرون ونحوه
فقد دخله العدد اه وفرق بينهما ايضا بان الواحد لا يستعمل
بعد النفي فمثال الاول قوله تعالى والهكم اله واحد ومثال الثاني
قوله تعالى ولا تصل على احد منهم وقوله لا نفرق بين احد ورد هذا
بانه لا فرق بينهما في المعني واختاره ابو عبيدة ويدل
قوله تعالى فابعثوا احدكم بورقكم وعليه فلا يختص احدهما
بمحل

بمجل دون الاخر وان اشتهر استعمال احدهما في النفي والاخر
في الاثبات فايدة قال ابو الحسن نقلا عن القاضي عياض من
اعترف بوحدانية الله تعالى وبالالهية ولكنه
اعتقد انه غير حي او غير قديم فهو كافر باجماع المسلمين
ومن قال ان الاسما والصفات مخلوقة فانه يقتل ان لم يتب
والله اعلم اه قوله عبارة عن نفي الكثرة في الذات يسمي الكم
المتصل ونعني به ان لا يكون ذاته مركبة ونفيها
في الصفات يسمي الكم المنفصل اي وجود اله
ثان اه ومعناه ان ذاته لا تشبه الذوات وكذا
صفاته ولا فعل لغيره حتي يكون شريكا له في فعله
او عديلا له وهذا هو الذي تضمنته سورة الاخلاص
من كونه واحدا صمدا الي اخرها فالحق سبحانه تعالى مخالف
لمخلوقاته كلها مخالفة مطلقة فايدة قال ابن ابي شريف
قال الشيخ ابو منصور رحمه الله تعالى ان سالنا سايل
عن الله تعالى ما هو قلنا ان اردت ما اسمه فالله الرحمن الرحيم
وان اردت ما صفته فسميع بصير وان اردت ما فعله
فخلق المخلوقات ووضع كل شي موضعه وان اردت
ما ماهيته فهو متعالي عن المثال والجنس انتهي
ومن ثم لا يوصف بالماهية قال في شرح المقاصد
ما روي عن ابي حنيفة من انه يقول الله ماهية
لا يعلمها الا هو ليس بصحيح اذ لم يوجد في كتبه
ولم ينقله احد من اصحابه فان قيل الماهية
تطلق بمعني الحقيقة والذات دون نظر الي
الاشتقاق المقتضي للجنسية والحقيقة
والذات لا محذور في اطلاقهما فكذا ما بمعناهما

قلنا في اطلاق ما بمعناهما ايهام ما لا يليق فلا
يجوز اطلاقه بخلاف غيرهما اه قوله فهذه ست صفات ان
قلت ما حكمة ذكر عددها المعلوم من تتبعها فالجواب
ان حكمة ذكره تقسيمها الى نفسية وسلبية
في كلام المص وان كان مصدرا ليس بمضاف لا الى الفاعل
ولا الى المفعول كيف وشرط عمله مفقود وايضا
عمله بال شاذ فيجوز ان يكون مضافا الى الفاعل
وهو المستحيلات اعني الحدوث وما عطف عليه والسلب
حينئذ عبارة عن كل صفة تنافي ما يمتنع ان يتصف
به الباري منها الحدوث اه قوله الاولى نفسية الخ قال
ابو الحسن انما يصح عده صفة نفسية عند من يجعله
زايدا على الذات وهو الرازي واشباهه كما تقدم
واما عند من يجعله نفس الذات فليس بصفة اصلا
وقد يعتذر عن عده من الصفات النفسية بان معنى
الوجود راجع للذات سوا قلنا انه عين الذات او زايد
على حقيقتها لان الذات لا تثبت في الخارج عن الذهن الا
ان تكون موجودة اه قوله والخمسة بعدها سلبية قال
القسطلاني في قول البخاري باب قول الله تعالى كل يوم هو في شان
من كتاب التوحيد ما نصه قد تقرر ان صفات الله تعالى اما
سلبية وتسمى التنزيهات واما وجودية حقيقية كالعلم
والارادة والقدرة وانها قديمة لا محالة واما اضافية
كالخلق والرزق وهي حادثة ولا يلزم من حدوثها
تغير في ذات الله وصفاته التي هي بالحقيقة
صفات له كما ان تعلق العلم وتعلق القدرة بالمعلومات
والمقدورات حادثة وكذا كل صفة فعلية له انتهى
بحروفه

بحروفه وانما الحق التا بها مع ان المعدود مونث والقاعدة
انه متى كان المعدود مونثا يذكر العدد وكان الحق تجريدها
منها لان ذلك مشروط بذكر المميز واما مع حذفه
فيجوز الاتيان بها وحذفها وقيل على تاويل الصفة
بالوصف ومعنى سلبية اي مدلول كل واحدة سلب
امر لا يليق بالمولى تبارك وتعالى ولم يقل سالبة لان
السلب اعم من السلبي فكل سلبي سالب وليس كل
سالب سلبيا فبعض السالب سلبي كالسلوب وبعض
السالب ليس بسلبي كالمعاني مثلا والفرق بينهما
ان السلبي هو الامر الذي هو يدل على سلب ما ينافيه
مطابقة كالقدم مثلا فانه يدل على نفي العدم الذي هو
معناه الحدوث مطابقة فكذا ساير السلوب وان دل
على سلب ما ينافيه بالالتزام فهو السالب وليس سلبيا
كالقدرة تدل على صفة يتاتى بها ايجاد كل ممكن
واعدامه بالمطابقة وتدل على سلب العجز عنه
بالالتزام انتهى وقدم السلبية على صفات المعاني لان
السلبية من باب التخلية بالخاء المعجمة وصفات
المعاني من باب التحلية بالحاء المهملة والاولى
مقدمة على الثانية اي لما خلاه ونزهه عما لا يليق
به اخذ يحليه بصفات المعاني قوله وهي التي لا تعقل
اعترض هذا بان الذات قد تتعقل وليس لها وجود
واجيب بان المراد بالتعقل هنا الوجود اي لا توجد
ذات بغير وجود وحينئذ فلا قوله عن صفاته كذا في اكثر النسخ
ومعناها المجاوزة اي متجاوزين متباعدين عن
صفاته ومعنى متعلقة بمحذوف وفي بعضها من ومعناها التبعيض

قوله ثم يجب له تم هنا للترتيب الاخباري الذكري لا الترتيب والتعقيب النحوي لان صفاته تعالى ليست لها تقدم على بعضها وقدمها على الصفات المعنوية لتوقفها عليها اشتقاقا وتحققا اذ العالم مثلا مشتق من العلم وثبوته للذات فرع ثبوته لها وقيامه بها وبعضهم قدم المعنوية للاتفاق عليها ولانها دلايل على صفات المعاني والراجح عند المحققين ان صفات المعاني ليست عين الذات لان العين ما اتحد بالذات ولا غيرها لانها لا يمكن ان تقوم بنفسها ولا يمكن انفصالها عنها ان قيل لم عبر بها بيجب واسقطها من المعنوية الاتية فالجواب ان هذه لما اختلف في اثباتها ناسب التعبير بيجب والمعنوية لما لم يكن فيها خلاف لم يعبر فيها بيجب اهـ م **قوله** تسمى صفات المعاني ويقال لها ايضا صفات الاكرام وصفات الذات وهذه تسمية اصطلاحية ولا مشاحة في الاصطلاح **قوله** ثم بعد تحقق لا يقال التحقيق هو اثبات الاحكام بادلتها والمص لم يذكر لها ادلة لان القول المراد به هنا الكشف والبيان عن حقائق ذكر الشي من غير ذكر دليله اهـ **قوله** اذ لا توجد الخ وقوله ولا تكون الخ راجع للاول فهو لف ونشر غير مرتب **قوله** من اضافة الاعم الخ هذا ليس متعينا بل يصح ان يكون الاضافة للبيان اي الصفات التي هي المعاني لان حد الصفة هو المعنى القايم بالذات ولا يصح ان تكون الاضافة في جميع ذلك بتقدير من كقولك ثوب من خز

هو راجع للثاني وهو قوله او تحقق الى اخره

كذا في

كذا في شرح الوسطي ومعنى كون الاضافة للبيان انها فصل بها البيان لا انها بيانية كما فهمه من عبر بذلك لان شرط البيان على المختار ان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه كخاتم حديد على انها وان اطلقت على اضافة الاعم الى الاخص مطلقا فلا يجري ذلك هنا لان الصفة لا تطلق حقيقة الا على المعاني واطلاقها على غيرها مجاز وحينئذ فالاضافة هنا من اضافة المسمى الى الاسم كما يشعر به قول المص في الاصطلاح صفة معنى او من اضافة احد المتساويين الى الاخر كما يشعر به قول من عبر بانها بيانية المراد الصفات التي هي نفس المعاني لان حد الصفة هو المعنى الخ كما تقدم اهـ لكن قوله لان حد الصفة حد الصفة الخ لا يناسب طريقة المص والجمهور وقال بعضهم اخذا من كلام الكبرى حقيقة المعنى عبارة عن كل وصف قايم بمحل يوجب له حكما من الاحكام وهذه الزيادة انما يحتاج اليها على مذهب الجمهور واما على مذهب الاشعري الذي ينفي الاحكام فلا **قوله** وهي القدرة ومعناها القوة وقدمها على غيرها لمناسبة ما قبلها في وحدة الافعال وثنى بالارادة لان القدرة تنشا عنها وثلث بالعلم لانه يكشف ذلك الشي الموجود واخر الحياة لانها لا تعلق لها بشي اصلا وسيأتي عن م في وجه التقديم توجيه اخر

قوله صفة يتاتى بها ايجاد فيه تسامح اذ التاثير
في الحقيقة انما هو للذات العلية الموصوفة بهذه
الصفات واحسن من هذه العبارة قول ابن ذكري
والفعل للذات بذي الصفات قوله والارادة الخ
قال القسط ولا فرق بين المشية والارادة الا عند
الكرامية حيث جعلوا المشية صفة واحدة ازلية
تتناول ما شا الله تعالى بها من حيث تحدث
والارادة حادثة متعددة بتعدد المرادات
ويدل لاهل السنة قوله تعالى وما تشاءون الا ان يشا الله
قال امامنا الشافعي رضي الله عنه فيما رواه البيهقي
عن الربيع ابن سليمان عنه المشية ارادة الله
وقد دلت الاية على انه تعالى خالق افعال العباد
وانهم لا يفعلون الا ما شا الله وقسم بعضهم
الارادة الى قسمين ارادة امر وتشريع وارادة
قضا وتقدير فالاولى تتعلق بالطاعة والمعصية
سوا وقعت ام لا والثانية شاملة لجميع الكائنات
محيطة بجميع الحادثات طاعة ومعصية والى
الاولى الاشارة بقوله تعالى فمن يرد الله ان
يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله
يجعل صدره ضيقا حرجا اه باختصار فان قيل الارادة
لا تبقى بعد ايجاد ما تعلقت ضرورة فيلزم
بزوال ذلك زوال القديم وهو انه لا يكون قادرا
وهو محال واجيب بانها صفة تتعلق بالفعل
والترك

والترك فتخصص ما تعلقت به وترجحه وعند وقوع
المراد يزول تعلقها الحادث مع بقايها بحالها وبقا
تعلقها بحاله ايضا ان قيل الارادة لا تكون بدون
المراد فيلزم من قدمها قدم المراد قلنا لا يلزم
لان لها تعلقا حادثا خاصا بحصوله فيما لا يزال
بحدوثه وان كان نهايته في الازل تعلق ازلي
بمعنى ان يريد الله تعالى في الازل الحادث
في وقته اه من مقاصد المحقق السعد قوله
يتاتى بها الضمير في بها يعود على الذات اذ الموصوف
بذلك انما هو الذات مع ملاحظة القدرة
ففي كلامه ما يشبه الاستخدام او على حذف
مضاف تقديره بذاتها والا فيشكل بان غاية
الارادة القصد والقصد ليس بتاثير وقد
يجاب بان معنى تاثيرها عدم وقوع غير المراد
وتخصيصه بالوقوع دونه فاذا اراد مثلا
العصيان من العاصي اثرت الارادة في دفع
الطاعة عنه كذا الفيته وربنا اعلم بالصواب
انظره في الزيادات وعلى هذا يحمل التاثير
قوله الواقع في كلام الشيخ نسبته للارادة
المتعلقات بجميع الممكنات اي الواجب والمستحيل
لان القدرة والارادة لما كانتا صفتين مؤثرتين
ومن لازم الاثر ان يكون موجودا بعد عدم
لزم ان ما لا يقبل العدم اصلا كالواجب لا يقبل
ان يكون اثرا لهما والا لزم تحصيل الحاصل
وما لا يقبل الوجود اصلا كالمستحيل لا يقبل
ايضا ان يكون اثرا لهما والا لزم قلب الحقيقة

بوجوه المستحيل عين الي برو بلزم علي هذا الضا اعدام
انفسهما وباعدام الذات العلية وباثبات الالوهية
لما يعقلها من الحوادث وبسلبها عمن تجب له
وهو مولانا جل وعز واي نقص وفساد اعظم
من هذا الهوس ويوخذ من قوله المتعلقات
الخ ان التاثير في المقدور وقع بصفة المعني
بالمعنوية وهي مسلة خلافية تنبيه ذكر الكمال
ابن ابي شريف في جواب توقف فيه التاج السبكي
في كونه جميع من صيغ العموم لانها لا تضاف
الا الي معرفة بال او بالاضافة فالعموم مستفاد
مما اضيفت اليه لا منها وانه يستفاد منها اذا
قدرت اللام فيما اضيفت اليه للجنس وانما يحصل
الرد علي القدرية والطبايعيين وغيرهم اذا
حمل التعلق علي التعلق التنجيزي او الاعم
اذا لم يجز اجتماع موثرين علي اثر واحد بخلاف ما اذا
حمل علي الصلاحي ومن الفحيح قول بعضهم ان فيد الرد
المذكور مع حمل التعلق على الصلاحي فقد هوس
قوله ايجاد كل ممكن ان قيل الممكن لو احتاج الي موثر
فتاثيره فيه اما حال وجوده وهو تحصيل للحاصل
او حال عدمه وهو جمع بين نقيضين اي العدم الذي
كان والوجود الذي حصل وكلا منهما محال واجيب
بان معناه حال وجوده ايجاده بوجوده
مقارن له اي للايجاد لان حصوله مع التاثير
زمانا ولا استحالة في تحصيل حاصل فهذا
التحصيل هل هو تحصيله بتحصيل سابق عليه
ومعني التاثير فيه حال عدم ايجاده بوجود
حاصل

٢٧

حاصل عقبه اي عقب التاثير بحيث لا يتخلل بينهما
ان اخر او لا امتنع التخلف فلا تحصيل الحاصل ولا
جمع بين نقيضين لان آن الاثر عقب آن التاثير
بناء علي ان الموثر سابق علي الاثر بالزمان ايضا
وهذا مراد من اجاب بان وجود الموثر يستتبع
وجود الاثر بمعني ان وجوده يحصل عقب
وجوده بصلة الموثرية وهو بمعني التاثير
فيكون في آن عدم الاثر ويكون معني تاثيره في
الممكن اخراجه من العدم الي الوجود اه دلجي
ثم اعلم ان الامكان علي قسمين خاص وعام لانه
ان اخذ بمعني التساوي وسلب ضرورة
الطرفين للممكن وجودا وعدما فخاص
ويكون مقابلا للوجوب والامتناع بالذات
وان اخذ بمعني سلب ضرورة احدهما اما الوجود
والعدم فعام ثم ان اخذ بمعني سلب عن ضرورة
الوجود قابل الوجوب وعم الخاص والامتناع
فيصدق علي الممتنع انه ممكن العدم وان اخذ
بمعني انه سلب ضرورة العدم قابل الامتناع
وعم الخاص والوجوب فيصدق علي الواجب
انه ممكن الوجود وهذا لموافقته اللغة
والعرف سمي امكانا عاما لفهم العامة منه
نفي الامتناع اذ نفي امتناع الوجود مع امكان
نفي امتناع العدم من امكانه وربما وقع
في التوهم ان للامكان العام مفهوما واحدا
يعم الخاص والوجوب والامتناع وهو سلب

ضرورة احد الطرفين اعني الوجود والعدم وهذا
مقيد لجد العدم فهم هذا المعنى مع امكان عدمه
نفي الوجوب ومن ثم يقع الممكن العام مقابلا
للممتنع تارة وللواجب كما في تقسيم الكلي
الى الممتنع والممكن الذي احد اقسامه
ان يوجد منه فرد واحد مع امتناع غيره الواجب
اه ثم اعلم ان الشيخ هنا انما درج على سبيل
التدلي لا على سبيل الترقي لان الاولى ان يقدم
الحياة ثم العلم ثم الارادة ثم القدرة وانت
تراه عكس هذا المعنى لان تاثير الارادة متوقف
على تعلق العلم وتعلق العلم متوقف على ثبوت
الحياة فالاولى ان يبدا بالحياة وما عطف عليها
وقد يقال قدمها على الحياة لانها مشروطة بها
والمشروط وهو عند المتكلمين كل معقول
يلزم عن ثبوته ثبوت امر ما اشرف من
الشرط وهو عبارة عن كل معقول يلزم عن
نفيه نفي امر ما والشرط والمشروط
متلازمان من طرف لكن لزوم المشروط من
حيث وجوده وبذلك شرف ولزوم الشرط
من حيث نفيه وذلك بين العلم وغيره وبين
الحياة وبين التقدير اه قوله ومعنى
التعلق ان التعلق عند اهل الحق ثلاثة
مترتبة تعلق القدرة وتعلق الارادة
وتعلق العلم بالممكنات فالاول مرتب
على الثاني والثاني مرتب على الثالث
والاصح ان للقدرة الازلية تعلقين

صلوحيا

صلوحيا وهو التعلق الازلي بمعنى انها في الازل
صالحة للايجاد والاعدام على وفق تعلق الارادة
الازلية بها فيما لا يزال وتعلق تنجيزيا وهو
التعلق الحادث المقارن لتعلق الارادة بالكون
اه لكن ذكر القرطبي ان الخوض في تعلقات
الصفات واختصاصها من تدقيقات علم الكلام
وان العجز عن ادراك ادراكهم غير مضر في
الاعتقاد اه قوله والعلم العلم ثابت له تعالى بالكتاب
والسنة والاجماع اما الكتاب ففي غير ما اية منها
قوله تعالى انزله بعلمه وقال قسط قد اثبت لنفسه
العلم وفيه نفي قول المعتزلة في انكار الصفات
وقوله صلى الله عليه وسلم مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها
الا الله اي اشار الى قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة
الايات وعلمه تعالى شامل لكل معلوم جزئيات
قال تعالى احاط بكل شيء علما اي علمه احاط بالمعلومات
كلها وقال عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة الاية
واطبق المسلمون على انه يعلم دبيب النملة السوداء
في الصخرة الصماء في الليلة الظلما وان معلوماته
لا تدخل تحت العد والاحصا وعلمه محيط بها
جملة وتفصيلا وكيفا وهو خالقها لا يعلم
من خلق وضلت الفلاسفة حيث زعموا
انه يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئي
اه ولا يقال كيف يستقيم القول بوحدة العلم
مع انه تعالى عالم بما كان وبما سيكون
وبالكائن والعلم بكل منها مغاير للاخر
لان العلم بما سيكون يستلزم عدمه الان

والعلم بالكائن يستلزم وجوده الان فلو كان عينه
لزم ان يتعلق باحدهما على خلاف ما هو عليه
لانا نقول علم البارئ تعالى في ازله يتعلق بعلمه
بوجود الشي مضافا الى وقته المعين فالمضي
والاستقبال والحال من عوارض الاخبار لا ظرف
للعلم اه قال ابن ام الحكا ملية في شرحه على
الورقات ما نصه قال الجوهري علمت الشي
اعلمه علما عرفته قال شيخ الاسلام ابو زرعة
العراقي في نكته على منهاج الاصول وقد
وقع اطلاق المعرفة على الله تعالى في كلام
النبي صلى الله عليه وسلم واقوال الصحابة واهل اللغة
ويوافق هذا قول المص في شرح العقيدة
في بحث التقليد اذ العلم والمعرفة بمعنى
واحد وهو الجزم الذي لا يحتمل النقيض
لوجه من الوجوه اه ومنه يعرف تعريف
العلم وهذا كقول ابن الحاجب في تعريفه
هو صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض
قاله وهذا اصح الحدود لكن دخل المدرك
بالحواس وعلم الله تعالى منزه عن المتخيلات
والمحسوسات والموهومات لانه امر لا يدرك
وغاية لا تستدرك قاله في حواشي الشمسية
وفي شرح المواقف ان علمه تعالى لا يسمى
معرفة اجماعا لا اصطلاحا ولا لغة
تنبيه اعلم الصفات المتعلقة في التعلق
العلم والكلام وحاصله ان بين متعلق القدرة
والارادة

والارادة ومتعلق السمع والبصر عموما
وخصوصا من وجه فتنفرد القدرة والارادة
بتعلقهما بالمعدوم الممكن وينفرد السمع
والبصر بتعلقهما بالموجود الواجب كذات
مولانا وصفاته وتشترك الصفات في تعلقها
بالموجود الممكن قوله والمستحيلات اي ان الله
يعلم من حيث التصديق بمعنى يعلم عدم وجوده
وهو حكم عليه بعدم الوجود فافهم واما نحن
فحيث نقول المستحيل لا يوجد ومعدوم نحكم
عليه باحد الحكمين وقد يشكل بان الحكم على الشي
فرع عن تصوره وجوابه اننا تصورنا معنى
الجمع في الجملة فلسنا قد نتصور الجمع بين
الخلافين كالحركة والبياض وذلك كاف في الحكم
على المستحيل لان المتصور بالشي من ادنى
وجه يكفي في الحكم فليفهم اه ان قلت يرد
عليه انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل
لتعلق العلم كالمتنافيات بالنسبة الى القدرة
فالجواب ان مجرد التجويز العقلي لا اثر له في
مقابلة الدليل والذي يوضح المقام تامل
الفرق بين تعلق العلم وتعلق القدرة
فان تعلق القدرة بشي يوثر حدوث الوجود
الخارجي وقد قام البرهان العقلي القطعي
على ان كلا من الواجب والمستحيل لا يقبل
ذلك فخص به عموم الدليل العقلي وهو قوله
تعالى والله على كل شي قدير والعلم تعلقه الانكشافي

الازلي الابدي وقد قام الدليل العقلي على شموله
لكل شي وهو قوله تعالى بكل شي عليم اه انظر ابن ابي شريف
قوله صفة ينكشف بها المعلوم قال ابن ابي
شريف لا يقال اخذ المعلوم المشتق من العلم
في تعريف العلم لتوقف معرفته على معرفته يستلزم
الدور لانا نقول المعرف العلم بالمعنى الاصطلاحي
وهو الصفة والماخوذ المعلوم بالمعنى اللغوي
وهو المدرك وليس مشتقا من العلم
بمعنى الصفة فلا دور ان عبرت بدل المعلومات
بالمدركات بالاشيا كما هي او بالمذكورات
انتفى الايراد اه او يقال صفة يتجلى بها المذكور
لمن قامت به فقوله او يقال يتجلى اي يتضح
والمذكور يشمل الواجب والجائز والمستحيل
قال الرضي الافعال الواقعة في التعاريف عارية
عن الزمن فلا يرد انه كان قبل ذكره لم يكن متجليا
او منكشفا اه قوله باخراج الجهل المركب سمي مركبا
لانه مركب من جزئين احدهما عدم العلم والاخر
اعتقاد غير مطابق كاعتقاد المعتزلة
عدم روية الله تعالى في الاخرة مع انه تعالى
يرى في الاخرة من غير جهة ولا كيف واما
البسيط وهو عدم العلم بالشي كعدم
علمنا بما تحت الارضين وبما في بطون البحار
من الحيوانات وسمي بسيطا لانه لا تركيب
فيه وانما هو شي واحد كذا قيل والمختار
ان البسيط عدم العلم بالشي الذي من
شانه ان يعلم اه قوله والحياة اختلف
هل

هل الحياة والروح في حق الحادث مترادفان
اولا وبه قال ابن القيم والحياة عرض يخلقها
الله تعالى عند الروح لانها والروح جوهر له
اشتباك بالجسد كاشتباك الما بالعود الاخضر اه
قوله وهي لا تتعلق بشي ظاهره انها لا تتعلق
بالمعدوم اذ الشي عند اهل السنة هو الموجود
والجواب من وجهين الاول ان المراد هنا بالشي
اللغوي اي امر ليس المراد به الشي عند المتكلمين
وهو الموجود حتى يقال انه نفي تعلقها
بالمعدوم والثاني انه يلزم من عدم تعلقها
بالموجود عدمه بالمعدوم قوله لانها لا تطلب
امرا زايدا استفيد منه ان الصفة غير المتعلقة
هي التي تقتضي امرا زايدا عليها اه الا ترى
ان العلم بعد قيامه بمحله يطلب امرا يعلم به وكذا
القدرة والارادة ونحوها وبالجملة فصفات
المعاني متعلقة اي طالبة الزايد على القيام
بمحلها سوى الحياة اه انظر الحاشية
قوله بل هي صفة تصحح الخ معناه تثبت وقد
يطلق التصحيح على العلة وفيه الحمرة يصح
الحد عنه الاستتار اي هو علة فيه اه من الزيادة
قوله ولا يلزم من وجودها الخ اي بالنظر لذاتها
واما بالنظر للدليل فتوجبا القدرة والارادة والسمع
والبصر وساير الصفات قوله والسمع والبصر
المتعلقان بجميع الموجودات قال شيخنا عج نقلا
عن بعضهم فان قلت اذا وجب تعلق هذه الادراكات

في حقه تعالي بكل موجود والعلم ايضا قد تعلق به
فيلزم اما تحصيل الحاصل او اجتماع الامثال
ان كان ما تعلقت به عين ما تعلق به العلم
واما حقا نفي المعلومات عن العلم ان كان
ما تعلقت به تلك الادراكات لم يتعلق به
العلم وكلا الامرين مستحيل قلت يختار
الاول والحق ان ما تعلقت به تلك الادراكات
هو عين ما تعلق به العلم ولا يلزم من ذلك
تحصيل الحاصل ولا اجتماع الامثال وذلك ان
هذه الادراكات لما كانت غير متحدة الحقيقة
سوا قلنا انها انواع للعلم او لا فتعلقاتها
كذلك غير متحدة فاجتماع متعلقاتها في متعلق
واحد ليس من تحصيل الحاصل ولا الاجتماع
الامثال بل لكل متعلق منها له حقيقة
من الانكشاف تخصه ليست عين حقيقة
سواه وكل حقيقة منهما تشايعه فيما تعلق
له اه المراد منه اه وقد بحث شيخنا المذكور
في هذا الجواب فراجعه في شرحه لعقيدته
واعلم قوله الموجودات اعلم لا يتعلقان
بالمعدومات خلافا لما وقع في قوت القلوب
للولي الصالح المكي ولما وقع للسيد
عبد الجليل القصري في شعب الايمان
اه من الزيادة وقدم السمع على البصر
لتقديمه في الكتاب قال تعالى قال تعالى
انني معكما اسمع واري

انني معكما اسمع واري
والترك فتخصيص ما تعلقت به وترجيحه وعند
وقوع المراد يزول تعلقها الحادث مع بقائها
بعد بقائها وبعد تعلقها بجائز ايضا ان فعل الارادة
ان تكون بدون المراد فيلزم من قدمها قدم
المراد قلنا لا يلزم لان لها تعلقا حادثا
خاصا بحصوله له كما لا يزال لجروته
حادثا لانه نهاية في الازل تعلق الى يهم
وقوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وهذا
ترتيب حسن والله اعلم بقصد الشيخ تقديمها
على الكلام لكثرة الكلام مع المعتزلة في
صفة الكلام حتى قيل سمي علم الكلام بعلم
الكلام لكثرة الكلام فيها بين اهل السنة
والمعتزلة قوله معنى قائم بذاته ويلزم
ان يكون قديما وكذا البصر ولا يقال لو كان
السمع والبصر قديمين لزم من قدمهما
قدم المسموع والمبصر لامتناع السمع
والبصر بدونهما قلنا لا يلزم لجواز ان
يكون كلا منهما صفة قديمة لها تعلقات
حادثة كالعلم والقدرة اه قوله ومعنى البصر
اي صفة معنى فهو على حذف مضاف وكذا في
قوله معنى السمع قوله ينكشف له الخ السمع
والبصر لا ينكشف بهما في حقه تعالى شيء
لم يكن منكشفا لعلمه جل وعلا لوجوب
احاطة علمه بجميع المعلومات جمليها
وتفصيلها وانما السمع والبصر يزيد
على العلم في حقه تعالى بحقيقتهما

ونقلقهما الخاص بهما ولا يزيدان في حقيقة علمه شيئا
وسمعه تعالى ليس كسمعنا يسمع سمعه ويبصر بصره
قوله وليس سمع الله باذن ولا صماخ الخ وقد اجيب
عن قول المعتزلي بان السمع ينشأ عن وصول الهوى
المسموع الي العصب المفروش في اصل الصماخ
والله منزه عن الجوارح بان ذلك عادة اجراها
الله تعالى فيمن يكون حسيا فيخلقه الله عند وصول
الهوا الي المحل المذكور والله تعالى يسمع المسموعات
بدون الوسايط وكذا يرى المرئيات بدون
المقابلة وخروج الشعاع فذاته تعالى مع
كونه حيا موجودا لا تشبه الذوات فكذا صفات
ذاته لا تشبه الصفات اه قسط قوله والكلام الخ
في الكلام عوض عن مضاف اليه محذوف والاصل
كلامه اي كلام الله فحذف المضاف اليه وعوض عنه
الالف واللام قوله الذي ليس بحرف ولا صوت اي
لان الباري تعالى ليس ذي مخارج فلا يكون
كلامه بحروف واصوات فاذا فهمه السامع تلاه
بحروف واصوات قال القسطلاني نقلا عن
بعضهم فان كان المتكلم ذا مخارج سمع
كلامه ذا حروف واصوات وان كان غير ذي
مخارج فهو بخلاف ذلك يعني والباري تعالى
ليس شيئا من ذلك ولا يخفى ما فيه اذ الصوت
قد يكون من غير مخارج كما ان الرؤية تكون
من غير اتصال اشعة واما حديث عبد الله بن
انيس وهو قوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول
يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد
كما

هذا تعليل لقولهم وتعويض الكلام
عند النحاة [illegible] وهو [illegible]
[illegible] قالوا ان العوض عن [illegible]
محذوف [illegible]

كما يسمعه من قرب الخ الحديث فاختلف الحفاظ في الاحتجاج
برواية ابن عقيل لسوء حفظه ولم يثبت
لفظ الصوت في حديث صحيح مرفوع غير حديثه
فان ثبت رجع الي حديث ابن مسعود يعني ان
الملايكة يسمعون عند حصول الوحي صوتا
فيحتمل ان يكون صوت السما او الملك الاتي
بالوحي او صوت اجنحة الملايكة واذا احتمل
ذلك لم يكن نصا في المسئلة لكن حيث ثبت ذكر
الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب
الايمان به ثم التفويض واما التاويل كما ذكر
وقوله بصوت اي مخلوق غير قايم بذاته او يامر
تعالى من ينادي ففيه مجاز الحذف والمسموع
كلام الله كما ان موسى عليه السلام لما كلمه الله
كان يسمع من جميع الجهات اه المراد منه واخر
الصوت لانه بمنزلة العام والحرف بمنزلة الخاص
ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام اذ قد يوجد
صوت بدون حرف ومن قدم الصوت راعى انه
معروض للحرف والمعروض مقدم بالطبع انتهى
قوله ويتعلق بما يتعلق به العلم وجه الاشتراك
بينهما ان من علم امرا صح ان يتكلم به والله سبحانه
وتعالى عالم بما كان وبما يكون وبما لم يكن واما بيان
التفرقة بينهما ان يقال تعلق العلم الانكشاف
وتعلق الكلام الدلالة اه قال في الشرح وهنا
في العقيدة ما عد من صفات المعاني وحاصلها
انها تنقسم اربعة اقسام قسم لا يتعلق بشيء
وهي الحياة وقسم يتعلق بالممكنات فقط وهي

اثنتان القدرة والإرادة وقسم يتعلق بجميع
الموجودات وهي اثنتان ايضا السمع والبصر
وقسم يتعلق بجميع اقسام الحكم العقلي
وهو العلم والكلام و قد فسر بعضهم التعلق
المذكور بكونه تعلقا صلوحيا قديما وتنجيزيا
حادثا ولا يرد ما امر الله به مما يعلم انه لا يقع
فامره تعلق بوقوع ذلك المامور وعلمه
بعدمه لان تعلقات الكلام كثيرة فانه وان لم
يتعلق بترك المامور بطريق الامر فقد
تعلق به بطريق النهي والوعيد والخبر بعدم
وقوعه قوله وسائر انواع التغيرات اي كالتبعيض
قوله المتفق عليها ولذا لم يعد منها الصفة
الثامنة وهي ادراكه تعالى للمطعوم والروائح
واللمس وما اشبه ذلك من الكيفيات لما فيها
من الخلاف بل قال في مقاصد المقاصد وشرحها
لم يرد وصفه تعالى بالشم والذوق واللمس
نص من الكتاب ولا غيره ولم يجوزها عقل
لكن قال والمذهب كما قاله القاضي وغيره وصفه
تعالى بادراكها فانهم اثبتوها صفات وراء
العلم قال امام الحرمين المقطوع به عندنا
وجوب وصفه تعالى باحكام الادراكات الاخرى
المتعلقة بالروائح والمطعوم والحرارة والبرودة
والخشونة والليونة قال ابو الحسن واختار بعض
المحققين الوقف لعدم ورود السمع به اه
ثم يتقدس تعالى عن كونه شاما ذائقا لامسا
فانها اعني الشم والذوق واللمس صفات تنبئ
عن الصالات بما يتعالى الله عنها لكنها لا تنبئ
عن

عن حقائق الادراكات اذ يقال شممت تفاحة
وذقتها ولمستها فلم ادرك رائحتها وطعمها
وكيفيتها اه قوله ومعنى الكلام الى قوله
قائم بذاته حاصله انه صفة ازلية قائمة بذاته
تعالى منافية للسكوت الذي هو ترك التكلم مع
القدرة عليه والآفة التي هي عدم مطاوعة
الآلات اما بحسب الفطرة كما في الخرس او
بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما
في الطفولية هو بها آمر ناه مخبر وغير ذلك
يدل عليها بالعبارة او الكتابة او الاشارة اه
قاله القسطلاني فان قيل هذا انما يجري على
الكلام اللفظي دون النفسي اذ السكوت
والخرس ما ينافي التلفظ قلنا المراد السكوت
والآفة الباطنيان بان لا يدبر وفي نسخة يريد
في نفسه التكلم ولا يقدر على ذلك فكما ان
الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده اعني
السكوت والخرس اه قاله السعد و اذا تقرر
انه صفة قائمة بذاته تعالى فمعنى الانزال في قوله
تعالى انا انزلناه في ليلة القدر كما قال البيهقي
يريد والله اعلم انا اسمعناه الملك وافهمناه
اياه وانزلناه بما سمع فيكون الملك منتقلا
به من علو الى سفل قال ابو شامة هذا
المعنى مطرد في جميع الفاظ الانزال المضافة
الى القرآن او الى شيء منه يحتاج اليه اهل السنة
المعتقدون قدم القرآن وانه صفة بذات الله تعالى اه

قال القيطي في تبزيه ان قيل لو كان المتكلم من قام
به الكلام لما صح تسمية المتكلم بالحسي متكلما
حقيقة اذ لا اتصال له
ولا اجتماع لاجزائه حتى يقوم بشي ولو سلم فانما
يقوم بلسانه لا بذاته ولما صح الامر بتكلم
بلسان الوزير والجني بلسان المصروع
ولان المنتظم من الحروف قد يكون دفعي
الاجزا كالقائم بنفس الحفظ والحاصل
على الورق من الطابع الذي فيه نقش
الكلام وانما لزم الترتيب في التلفظ
والقراة لعدم مساعدة الالة ولا
يمتنع ان يكون قايما بذاته تعالى اجيب
بان كون المتكلم من قام به الكلام ثابت
لغة وعرفا وكون المنتظم من الحروف
مرتب الاجزا ممتنع البقا ثابت ضرورة
وما ذكر سند المنع مما تمويه اما الاول
فلان المعتبر في اسم الفاعل وجود المعنى
لا بقاؤه خصوصا في الاعراض السيالة
كالمتحرك والمتكلم ولو سلم فيكفي التلبس
ببعض اجزائه ولا يشترط القيام بكل جزء
من اجزا المحل كالسامع والباصر والذائق
ووصف المتكلم بلسان الغير لالقاء الكلام
اليه مجازا واما الثاني فلان الكلام في
المنتظم لا في الصور المرسومة في الخيال

او

اوالمخزونة في الحافظة المنقوشة باشكال
الكتابة مع ان قيام الحرف والصوت بذاته
تعالى ليس بمعقول لان لم يكن مترتب
الاجزا كالحرف واحد اه من شرح مقاصد
المقاصد وقد قال القسطلاني استدل اهل
السنة على قدم كلامه تعالى وكونه نفسيا
لا حسيا بان المتكلم من قام به الكلام لا من
اوجد الكلام ولو في محل اخر للقطع بان
موجد الحركة في جسم اخر لا يسمى متحركا
وان الله سبحانه وتعالى لا يسمى بخلق الاصوات
مصوتا واما اذا سمعنا قايلا يقول انا قايم
نسميه متكلما وان لم نعلم انه الموجد لهذا الكلام
بل وان علمنا ان موجده هو الله تعالى هو
راي اهل الحق وحينئذ فالكلام القايم
بذات الله تعالى لا يجوز ان يكون هو الحسي
اعني المنتظم من الحروف المسموعة
لانه حادث ضرورة انه له ابتدا وانتهاء
واما سماعه فقد قال الشيخ نور البخاري في
باب قوله وكلم الله موسى تكليما واختلف
في سماع كلام الله تعالى فقال الاشعري كلام
الله القايم بذاته يسمع عند تلاوة كل تال
وقراءة كل قارئ وقال الباقلاني انما
نسمع التلاوة دون المتلو والقراءة
دون المقروء اه وما قاله الباقلاني هو
الموافق لمذهب اهل السنة لما تقدم
وقوله القايم بذاته احترز به عن ما يوجد

في اللسان والاذهان لانه ليس قايما بذاته وان
كان يطلق عليه كلام الله مولد وكلام الله
قديم اختلف العلما اذا كان يقيد مثلا ان
يقول كلامي بالقران مخلوق او لفظي
او ما شبهه ذلك من الصيغ فذهب
البخاري ومن وافقه الى الجواز وعليه
الاكثر وقد نسب هذا القول لمسلم
وسياتي ما يرده قال القسطلاني نقلا
عن ابن المنير عن ترجمة البخاري باب
قوله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به
من كتاب التوحيد وذكر اي البخاري قوله
صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يتغن
بالقران ما نصه فاشار يعني البخاري بالترجمة
الى ان تلاوات الخلق تتصف بالسر والجهر
وتستلزم ان تكون مخلوقة وانها تسمى
لفظيا وهذا هو الحق باعتقاد الاطلاق
حذرا من الايهام وفرارا من الابتداع
لمخالفة السلف في الاطلاق وقد ثبت
عن البخاري انه قال من نقل عني اني قلت
لفظي بالقران مخلوق فقد كذب وانما قلت
ان افعال العباد مخلوقة اهـ وذهب احمد
الى المنع قيل ولم يسمع من مالك فيه شي
نعم سال رجل عن من يقول القران مخلوق
فامر بقتله وقال هو كافر فقال السايل انما

حكيته

حكيته عن غيري فقال انما سمعته منك
وهذا من الامام على سبيل الزجر والتغليظ
بدليل انه لم يكن ينفذ قتله وحاصل
ما قيل فيه من التفصيل انه ثلاثة اقسام
الفاظ دالة ومفردات مدلولة وهي
غير الله تعالى وصفاته ومسندات
مركبات محكيات عن الغير وفيه ثلاثة
اقسام قديمة مدلولات مفردة وهي
ذات الله وصفاته ومدلولات مسندة
هي الانتساب ومدلولات مسندة
هي حكايات وتراجم عن اسناد الله تعالى
ونحو ذلك صادرة عنه تعالى واذا احطت
علما بهذه الستة علمت ما هو قديم من
القران وما هو محدث اهـ وهذا تلخيص
جليل قل من يحيط به فاحفظه ويفهم
منه ان الكلام النفسي ما هو وان
كان ابن الحاجب قال فيه انه نسبة بين
مفردين قايمة بنفس المتكلم فاذا
قيل زيد قايم او ليس زيد قايما يقوم
بالنفس اثبات القيام لزيد او نفيه عنه
اهـ ومن اوصاف الكلام الحادث فرق
بعضهم بين الحادث والمحدث بان كل
ما لم يبتدا ان كان قايما بالذات فهو حادث
بالقدرة لا محدث وان كان مباينا للذات
فهو محدث بقوله

كن لا بالقدرة اه قوله وكيفيته مجهولة لنا قال ابن
سعيد منا كلام في الازل ليس متنوعا امرا ونهيا
او غيره وانما يصير احدهما فيما لا يزال يعني انه امر
واحد يعرض له التنوع بحسب تعلقاته الحادثة
بدون تغير في نفسه فلا يرد عليه انها انواع والجنس
لا يوجد الا في ضمن انواعه اذ ليس انواعا حقيقية
له بل اعتبارية تعرض له بتعلقه بالاشيا فجاز ان
يوجد بها ومعها اه من شرح مقاصد المقاصد
قوله فلذلك اختلف باختلاف الالسنة الخ اي اختلف
لفظ تلاوته فلا يشكل بما نقله القسطلاني عن البيهقي
في قول البخاري باب ما يجوز في تفسير التوراة وغيرها
من كتاب التوحيد من قوله وكلام الله واحد لا يختلف
باختلاف اللغات فباي لسان قرئ فهو كلام الله
لا الاختلاف فانما هو في التعبير لا المعبر عنه ولذا قال
في محل اخر اذا عبر عن تلك الصفة القايمة به تعالى
بالعربية فقران وبالسريانية فانجيل وبالعبرانية
فتوراة والاختلاف على العبارات دون المسمى
كما اذا ذكر الله بالسنة متعددة ولغات مختلفة
والحاصل صفة واحدة تتكثر باختلاف المتعلق
كالعلم والقدرة وساير الصفات فان كل واحدة
منها قديمة والتكثر والحدوث انما هو في المتعلقات
والاضافات لما ان ذلك اليق بكمال التوحيد ولانه
لا دليل على تكثر كل منها في نفسها اه قسط واما القران
فبالعربية لا غير لما اخرجه ابن ابي حاتم عن سفيان
الثوري قال لم ينزل وحي الا بالعربية ثم ترجم كل نبي لقومه

قاله الفيطي

قاله الفيطي في النبذة تنبيه قال ابن النحاس
عربية اسماعيل هي التي نزل بها القران واما عربية
حمير وبقايا جرهم فغير هذه العربية وليست
فصيحة والى هذا مال الزبير في كتاب النسب
واحتج له ولم يعول على غيره وكذلك ابو بكر ابن
اشتة في كتاب المصاحف واما اللسان الذي نزل
به سيدنا ادم صلوات الله وسلامه عليه من الجنة
فقد قال عبد الملك ابن حبيب انه كان عربيا الى
ان بعد وطال العهد حرف وصار سريانيا وهو
منسوب الى سرانة وهي ارض الجزيرة وبها
كان نوح وقومه قبل الغرق اه قاله الشامي
في سيرته قوله بحروف القران الخ اذ قيل القرات
علم شخص على الكتاب العزيز والتعاريف لا تدخل
الاشخاص وانما تدخل ما فيه كثرة لتضبطه
من جهة كثرته قلنا لا شك ان التعاريف الحقيقية
لا تدخل الاشخاص وانما عرفوه تعريفا لفظيا
مع تشخصه بما ذكر من اوصافه لتمييزه مع ضبط
كثرته عن ما لا يسمى باسمه من كلام الله تعالى
قوله ثم سبع عطف على قوله قبله ثم يجب له سبع
صفات تسمى صفات المعاني لا على ما قبله لان محل
كون الصحيح العطف على الاول عند تكرار المعاطيف
المعاطف ما لم يكن العطف بحرف ترتيب كما افاده ابن
الهمام ولان المص قد اعاد العامل في الجملة التي
قبل هذه وقطعها عما قبلها حيث قال
ثم يجب ولم يقل ثم سبع صفات الخ وانما اسقط
لفظة في هذه السبعة واثبتها في صفات المعاني
الاشارة الى اتفاق اهل السنة على اثبات صفات المعاني

واختلافهم في هذه قوله تسمي صفات معنوية قال
م من اثبت الاحوال فهي عنده معلولة والمعاني
عللها والارتباط بينهما من اربعة اوجه ارتباط
بالعلة وارتباط بالشرط وارتباط بالحقيقة
وارتباط بالدلالة اه وكلامه في الشرح يشير الي الجمع
بين الحقيقة والعلة اذ المعاني علل لها اي ملزومة
لها او لا يصح اتصاف محل بكونه عالما مثلا الا اذا قام
به العلم وقس الباقي فتامله قال الشارح والباقي معنوية
با لنسب الي المعني والواو فيها بدل من الفا التي هي
المعني قوله مادامت لذات الخ قال م في الزيادات
دام تامة ولا يصح نقصها لفساد المعني
اي لو فرض ناسخة فافهمه اه قوله ومتكلم يلازم الكلام
اي وكذا كونه مدركا قابلا للادراك علي القول به قال
م قوله والمعنوية ثابتة حاصلة اي الصفات علي ثلاثة
اقسام له وجود في الذهن وفي الخارج وهي صفات
المعاني وقسم له وجود في الذهن لا في الخارج وهي
الصفات المعنوية وقسم لا وجود له لا ذهنا ولا
خارجا وهي الصفات السلبية قوله وبها يستحيل
في حقه الخ الواو للاستيناف والسين والتا للطلب اي
طلب الشارع من المكلف اعتقاد نفي المحال عليه
تعالي كذا قال بعضهم وفيه نظر لان الضمير في
يستحيل عايد علي ما لا علي الشارع والظاهر
انهما للتاكيد قال م اطلاق الصفة علي المستحيل
مجاز لانه عدم والصفة عبارة عن المعني القايم بالموصوف
انتهي قوله عشرون صفة اي بنا علي ان الواجبات عشرون
وذلك علي القول بالاحوال واما علي القول بنفيها

فليس

فليس الواجب الا اثني عشر فالمستحيلات وهي اضدادها
كذلك اه قوله اللذان بينهما غاية الخلاف هذا في التضاد
الحقيقي دون المشهوري والمشهوري اعم
من الحقيقي عكس ما مر في مقابل الملكة انتهي
قوله فانظره كذا في شرح الشيخ ونصه وانواع المنافات
علي ما تقرر في المنطق اربعة تنافي النقيضين
وتنافي العدم والملكة وتنافي الضدين وتنافي
المتضايفين فكل نوع من هذه الانواع الاربعة
لا يمكن الاجتماع فيه بين الطرفين اما النقيضان
فهما ثبوت امر ونفيه كثبوت الحركة ونفيها
واما العدم والملكة فهما ثبوت امر ونفيه
عما من شانه ان يتصف به كالبصر والعمي
نفيه عما من شانه ان يتصف به ولهذا لا يقال
في الحائط اعمي وبهذا فارق هذا النوع
النقيضين فان كلا من النوعين وان كان هو
ثبوت امر ونفيه لكن النفي في تقابل العدم والملكة
مقيد بنفي الملكة عما من شانه ان يتصف له
وفي النقيضين لا يتقيد بذلك واما الضدان
فهما المعنيان الوجوديان اللذان بينهما
غاية الخلاف ولا يتوقف تعقل احدهما علي
عقلية الاخر مثالهما البياض والسواد ومرادنا
بغاية الخلاف التنافي بينهما بحيث لا يصح اجتماعهما
واحترز بذلك من البياض مع الحركة فانهما امران
وجوديان مختلفان في الحقيقة لكن ليس بينهما
غاية الخلاف التي هي التنافي لصحة اجتماعهما

اذ يمكن ان يكون المحل متحركا ابيض واما المتضايفان
فهما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف
وتتوقف عقلية احدهما على عقلية الاخر
كالابوة والبنوة مثلا والمراد بالوجود في المتضايفين
كلا منهما ليست معناه عدم كذا لا انهما موجودان
في الخارج اذ من المعلوم عند المحققين ان الابوة
والبنوة امران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج
عن الذهن واهل الاصول يجعلون اقسام المتنافيين
اثنين فقط تنافي النقيضين وتنافي الضدين
ويجعلون العدم والملكة داخلين في النقيضين
والمتضايفين داخلين في الضدين ولهذا يقولون
المعلومات منحصرة في اربعة المثلين والضدين
والخلافين والنقيضين لان المعلومين ان امكن
اجتماعهما فهما الخلافان والا فان لم يمكن مع ذلك
ارتفاعهما فاما ان يختلفا في الحقيقة ام لا الاول
الضدان والثاني المثلان تخرج من هذا ان القسم
الاول من هذه الاقسام الخلافان وهما يجتمعان
ويرتفعان كالكلام والقعود لزيد والثاني
النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود
زيد وعدمه والثالث الضدان لا يجتمعان
وقد يرتفعان كالحركة والسكون فانهما لا يجتمعان
وقد يرتفعان بعدم محلهما الذي هو الجرم
والرابع المثلان لا يجتمعان وقد يرتفعان
كالبياض والبياض واحتج اصحابنا على ان المثلين
لا يجتمعان لان المحل لو قبل المثلين لزم ان يقبل
الضدين فان القابل للشي لا يخلو عنه او عن مثله
او ضده

او ضده فلو قبل المثلين لجاز وجود احدهما في المحل
مع انتفاء الاخر فيلحقه ضده فيجتمع الضدان
وهو محال اه بلفظه وحروفه لكن قال بعضهم
في قولهم واما المتضايفين فهما الامران صوابه
المعنيان لئلا يرد على ذلك الذوات اذ لا تضاد
فيها قوله وهو العدم الخ قال الشارح ايضا استحالة
القدم عليه تعالى تستلزم استحالة الصفتين
الاخرتين عليه جل وعز وهما الحدوث وطرو العدم
لان العدم اذا كان مستحيلا في حقه تعالى لم يتصور
لا سابقا ولا لاحقا وبهذا تعرف ان وجوب الوجود
له جل وعز يستلزم وجوب القدم والبقا تبارك
وتعالى فعطف البقا والقدم على الوجود هنالك
من عطف الخاص على العام او اللازم على الملزوم
كعطف الحدوث وطرو العدم على القدم هنا وانما
لم يكتف بالاول في الموضعين لان المقصود ذكر
الصفات الواجبة والمستحيلة على التفصيل لانه
لو استغني فيهما بالعام على الخاص وبالملزوم
على اللازم لكان ذلك ذريعة الى جهل شي منها
لخفاء اللزوم وعسر ادخال الجزئيات تحت
كلياتها وخطر الجهل في هذا العلم عظيم
فينبغي الاعتنا فيه بمزيد الايضاح على قدر الامكان
والاحتياط البليغ لتحلية القلوب بيواقيت
الايمان وبالله سبحانه وتعالى التوفيق الهادي
من يشا الى سوا الطريق اه قوله العدم نقيض الوجود
هذه عبارة المتن وتقدم نسبة العدم للوجود
هذا الفرق بين الحدوث الزماني واما الحدوث الذاتي
في الزيادات انظر تعبيره بالنقيض كما جرى عليه قومنا النقيض صلاحا اهـ

اذ يمكن ان يكون المحل متحركا ابيض واما المتضايفان
فهما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف
وتتوقف عقليته احدهما على عقلية الاخرى
كالابوة والبنوة مثلا والمراد بالوجودي في المتضايفين
كلا منهما ليست معناه عدم كذا لا انهما موجودان
في الخارج اذ من المعلوم عند المحققين ان الابوة
والبنوة امران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج
عن الذهن واهل الاصول يجعلون اقسام المتنافيات
اثنين فقط تنافي النقيضين وتنافي الضدين
ويجعلون العدم والملكة داخلين في النقيضين
والمتضايفين داخلين في الضدين ولهذا يقولون
المعلومات منحصرة في اربعة المثلين والضدين
والخلافين والنقيضين لان المعلومين ان امكن
اجتماعهما فهما الخلافان والا فان لم يمكن مع ذلك
ارتفاعهما فاما ان يختلفا في الحقيقة ام لا الاول
الضدان والثاني المثلان تخرج من هذا ان القسم
الاول من هذه الاقسام الخلافان وهما يجتمعان
ويرتفعان كالكلام والقعود لزيد والثاني
النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود
زيد وعدمه والثالث الضدان لا يجتمعان
وقد يرتفعان كالحركة والسكون فانهما لا يجتمعان
وقد يرتفعان بعدم محلهما الذي هو الجرم
والرابع المثلان لا يجتمعان وقد يرتفعان
كالبياض والبياض واحتج اصحابنا على ان المثلين
لا يجتمعان لان المحل لو قبل المثلين لزم ان يقبل
الضدين فان القابل للشيء لا يخلو عنه او عن مثله
او ضده

او ضده فلو قبل المثلين لجاز وجود احدهما في المحل
مع انتفاء الاخر فيلحقه ضده فيجتمع الضدان
وهو محال اه بلفظه وحروفه لكن قال بعضهم
في قوله واما المتضايفين فهما الامران صوابه
المعنيان ليلائم ما اخذ في ذلك ان الذوات اذ التضاد
فيها قوله وهي العدم الخ قال الشارح ايضا استحالة
القدم عليه تعالى تستلزم استحالة الصفتين
الاخريين عليه جل وعز وهما الحدوث وطرو العدم
لان العدم اذا كان مستحيلا في حقه تعالى لم يتصور
لا سابقا ولا لاحقا وبهذا تعرف ان وجوب الوجود
له جل وعز يستلزم وجوب القدم والبقا تبارك
وتعالى فعطف البقا والقدم على الوجود هنالك
من عطف الخاص على العام او اللازم على الملزوم
كعطف الحدوث وطرو العدم على العدم هنا وانما
لم يكتف بالاول في الموضعين لان المقصود ذكر
الصفات الواجبة والمستحيلة على التفصيل لانه
لو استغنى عنهما بالعام على الخاص وبالملزوم
عن اللازم لكان ذلك ذريعة الى جهل شيء منها
لخفاء اللزوم وعسر ادخال الجزئيات تحت
كلياتها وخطر الجهل في هذا العلم عظيم
فينبغي الاعتناء فيه بمزيد الايضاح على قدر الامكان
والاحتياط البليغ لتخلية القلوب بسواطع
الايمان وبالله سبحانه وتعالى التوفيق الهادي
من يشاء الى سواء الطريق اه قوله العدم نقيض الوجود
هذه عبارة المص وتقدم انه سبق العدم للوجود
هذا الفرق بين الحدوث الزماني واما الحدوث الذاتي
في الزيادات انظر تعبيره بالنقيض كما يجري على قولنا النقيض صلاحا اه

قوله فيستلزم سبق العدم للوجود هذا التعريف للحدوث
الزماني واما الحدوث الذاتي فهو كون الشيء
مسبوقا بغيره والاضافي وهو ما يكون وجوده
اقل من وجود اخر فيما مضى والله تعالى منزه
عنه بالمعاني الثلاثة وهي من الاعتبارات العقلية
التي لا وجود لها في الخارج اه انظر فتنسط قوله
بان يكون جرما الباقية يصح ان تكون سببية اي بسبب
كونه جرما وان تكون تصويرية اي صورة المماثلة
ان تكون الخ وانما قال جرما ولم يقل جسما لان الجرم
اعم منه ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص دون
العكس قوله تاخذ ذاته العلية تفسير للجرم بلازمه
اذ الجرم ملزوم واخذ قدر ذاته من الفراغ لازم
قوله قدرا اي مقدارا قوله او له هو جهة عطف خاص
على عام لانه يلزم من كونه له جهة ان يكون في جهة
قال العز ابن عبد السلام معتقد الجهة
لا يكفر وقيده النووي بكونه من العامة وابن
ابي جمرة بعسر فهم نفيها اه قوله او تتصف
ذاته بالحوادث قال م نقلا عن بعض الشيوخ انظر
ادخاله هذا تحت المماثلة ومن اين يلزم ان من
اتصف بالحوادث مثل الجوهر او بشيء من العالم
وما اتصل الشيخ فيه على شيء غير ان يكون المعنى ان
من اتصف بالحوادث لا يسبقها حادث مثلها
فيلزم حدوثه فيقال الحدوث ليس من الاوصاف
النفسية اللهم الا ان يقال انه لا يكون الا واجبا والصفة
الواجبة لا تكون الا صفة نفسية او لازما لها
وهذا يكون

٢٩

وهذا يكون لازما للصفة النفسية ومثل هذا المعنى
قاله ايضا في قوله او يتصف بالاعراض في الافعال والاحكام
اه انظر م ثم اعلم ان قوله بان يكون جرما الى قوله
او تتصف ذاته تعالى بشيء من الذوات الحادثة وكذا
قوله او يتصف بالصغر او الكبر فكان ينبغي ذكر
متصلا به من غير فصل وقوله او تتصف ذاته العلية
بيان لمماثلة صفاته النفسية للصفات الحادثة
وقوله او يتصف بالاعراض بيان لمماثلة افعاله
للافعال الحادثة لكن اورد عليه انه لا يظهر ادخال
قوله او تتصف ذاته بالحوادث المماثلة للجوهر
او لشيء من العالم واجيب بان من اتصف بالحوادث
لا يسبقها وما لا يسبقها حادث مثلها واعترض
بان الحدوث ليس صفة نفسية والمتصف اعتبر
في المماثلة المساوات في الاوصاف النفسية كما لا
يخفى على من تامل واجيب بان الحدوث لا يكون
في هذه الحالة الا واجبا والصفة الواجبة
لا تكون الا نفسية او لازمة وبهذا يكون
لازما للصفة النفسية وكذا يقال في قوله
او يتصف بالاعراض قوله بالاعراض هو بالضاد
المعجمة وانما ذكر الاعراض مع اتحاد الخلق في جملة
الاعراض بالمهملة قصدا للمبالغة في نفيه عموما
وخصوصا فافهم اه م في الزيادات قوله وكذا
يستحيل لم يقل ولا يكون الخ بل فصل هذا المستحيل
وما بعده بكذا لطول الكلام على المماثلة ولئلا
يتوهم انه من متعلقها وان قوله وان لا يكون
معطوف على قوله بان تاخذ ذاته الى اخره

ثم استطرد فيما بعده الا في ضد الارادة
كفدبر في ضد القدرة مع اتحاد القدرة والارادة
في المتعلق والاصل في ضد الحياة والبصر
لاتصالها بما قبلها قوله بان يكون صفة
تقوم بمحل اذ لو افتقر الي محل لما كان اولي
من المحل بالالوهية قوله ان لا يكون واحدا
عطف عدم الوحدانية علي عدم القيام بالنفس
من عطف اللازم علي الملزوم اذ عدم الوحدانية
اما ثبوت التعدد في الذات او الصفات او ثبوت
الشريك في الافعال والتعدد في الثلاث او في
بعضها يستلزم التمانع والتمانع يستلزم
العجز والعجز يستلزم الحدوث للمماثلة
للحوادث فيما لها من العجز والمماثلة تستلزم
عدم القيام بالنفس وملزوم الملزوم ملزوم
وعدم القيام بالنفس لا يستلزم نفي الوحدانية
لثبوت عدم القيام بالنفس لصفاته تعالي
مع وحدتها والعطف هنا من قوله وكذا وما
بعده بالعطف علي ما قبله اهـ واوجه
الوحدانية ثلاثة وحدانية الذات ووحدانية
الصفات ووحدانية الافعال وكلها واجبة
لمولانا جل وعز وحده فوحدانية الذات
ان تنفي التعدد في حقيقتها متصلا
كان او منفصلا ووحدانية الصفات تنفي
التعدد في حقيقة كل واحدة منها متصلا
كان ايضا او منفصلا ووحدانية الافعال
تنفي ان يكون ثم اختراع لكل ما سوى مولانا

جل وعز

جل وعز في فعل ما من الافعال بل جميع الكائنات
مولانا جل وعز هو المنفرد باختراعها
وحده بلا واسطة وما ينسب منها الى
غيره جل وعز علي وجه يظهر منه التاثير
فهو مؤول وبالله التوفيق ا الشارح
وقد تقدم الفرق بين الواحد والاحد في الوحدانية
وفرق بعضهم بينهما ايضا بان الواحد يستعمل
فيمن يعقل وغيره والاحد لا يستعمل الا فيمن
يعقل وفيه نظر فان احدا يستعمل في غير
العاقل تقول احد عشر ونحو ذلك
قوله بان يوجد السبب العادي الخ فرق بعضهم
بين الالة والسبب فقال الالة هي الواسطة
بين الفاعل والفعل ومتعلقه والسبب ما به
وجود الشي فاللسان الة للكلام لا سبب
قوله العجز عن كل ممكن ما وقع في بعض النسخ
علي بدل عن فقيل هي بمعني عن على مذهب
من يجيز نيابة بعض احرف الجر عن بعض
وقد حمل العجز علي ضده وهو القدرة لانها
تتعدي بعلي وما اسمية صفة للممكن
كانه قيل اي ممكن قدر جرما او عرضا
او غيرهما فيفيد عموم الممكنات
ويحتمل ان تكون حرفية زائدة للتاكيد
والتعبير قيل وهذا يتوقف على استعمالها كذلك
وفيه ان كان التوقف في حرفيتها قصور لانه
قيل في نحو مثلا ما بعوضة انها حرف لا موضع لها

قال ابن مالك في شرح التسهيل فهي زائدة
مبنية على وصف لا يليق بالمحل وهو اولى
لان زيادتها عوض عن المحذوف ثابت في
كلامهم وان كان في مجي زيادتها اذا كان حرف
التاكيد ما قبلها ففيه ان كلامهم يدل عليه
الهوس والعجز تقدير محاولة ما يمكن ايجاده
وهو ضد القدرة قوله اذ يتعالى عن ان
يقع الخ قال تعالى ولكن الله يفعل ما يريد
فدل على انه فعل اقتتالهم الواقع منهم
لكونه مريدا له وان كان هو ايضا فاعل لاقتتالهم
فهو المريد لمشيئتهم والفاعل فثبت
بذلك ان كسب العباد انما هو بمشيئة الله
وارادته ولو لم يرد وقوعه ما وقع
الا ترى الى ما وقع لسيدي سليمان صلوات
الله وسلامه عليه انه كان له ستون امراة
فقال لاطوفن الليلة على نسائي فلتحملن
كل امراة ولتلدن فارسا يقاتل في سبيل
الله فطاف على نسائه فما ولدت منهن
الا امراة ولدت شق غلام قال نبي الله
صلى الله عليه وسلم لو كان سليمان عليه استثنى
اي قال ان شاء الله لحملت كل امراة منهن فولدت
فارسا يقاتل في سبيل الله اهـ وحكى النقاش
في تفسيره ان الشق المذكور هو الجسد
الذي القي على كرسيه ولفظ ستون لا ينافي
سبعين وتسعين اذ مفهوم العدد
لا اعتبار له ووقع في الجهاد مائة امراة
او تسع وتسعون

٤١

او تسع وتسعون بالشك وجمع بان الستين
حرائر وما سواهن سراري واخرج البخاري
هذا الحديث في محل اخر وزاد فقال له صاحبه
ان شاء الله فلم يقل ان شاء الله اهـ وفي رواية قل
ان شاء الله وقد انسى الله تعالى سليمان عليه
السلام الاستثناء ليمضي قدره وقوله فلم
يقل ان شاء الله اي نسيانا وقد تمسك المعتزلة
بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر على انه تعالى لا يريد المعصية
واجيب بان معنى ارادة اليسر التخيير بين
الصوم في السفر ومع المرض والافطار بشرطه
وارادة العسر المنفية الالزام بالصوم
في السفر في جميع الحالات فالالزام هو الذي لا يقع
لانه لا يريده وقد تكرر ذكر الاية في القران
واتفق اهل السنة على انه لا يقع الا ما يريده
الله تعالى وانه مريد لجميع الكائنات وان لم يكن
امرا بها وقالت المعتزلة لا يريد الشر لانه لو
اراده لطلبه وشنعوا على انه يلزمهم
ان يقولوا ان الفحش مرادة لله فينبغي ان ينزه
عنها واجاب اهل السنة بان الله تعالى قد يريد الشي
ولا يرضاه ليعاقب عليه ولثبوت انه خلق الجنة
والنار وخلق لكل اهلا والزموا المعتزلة بانهم
جعلوا انه يقع في ملكه ما لا يريد اهـ باختصار
قاله القسط في باب المشيئة والارادة من البخاري
ونقل من محلين واما ما ذكره القاضي عياض وهو الحديث
فينادي محمد فيقول لبيك وسعديك والخير في يديك

والتدليس الى آخره ونفي الشر عنه تعالى
مع انه خالق فقد اجاب عنه القسطلاني
المذكور في حاشيته على الشفا بقوله
اي لا يتقرب به اليك او لا يضاف اليك
ادبا وان كنت موجدا له في الحقيقة او لا يقال
بالنسبة الى الحكمة والمصالح الا ترى الى خرق
السفينة وقتل الغلام وما في معنى ذلك
من حكمة الغلام اهـ قوله والغفلة اعم الخ
مضمون كلام التاج السبكي والجلال المحلي
ان الذهول والغفلة مترادفان قال الناصر
اللقاني وهذا القول لا اعلم له سندا ثم نقلا
كلاما عن المواقف وشرحها وقال وكذا
الغفلة يقرب من الجهل ويفهم منها
عدم التصور مع وجود ما يقتضيه وكذا
الذهول يقرب منه تخيلا وسببه عدم استثبات
التصور حيرة ودهشا قال تعالى يوم ترونها
تذهل الآية اهـ والذي في الصحاح ذهلت
عن الشيء اذهل ذهلا نسيته وغفلت عنه
واذهلني عنه كذا وفيه لغة اخرى ذهلت
بالكسر ذهولا وغفل عن الشيء يغفل غفلة
وغفولا واغفله عنه غيره واغفلت الشيء اذا
تركته على ذكر منك اهـ المراد منه قوله وكذا يستحيل
عليه الجهل اي مركبا كان او بسيطا فالاول تصور الشيء
على خلاف ما هو به في الواقع وهو ضد العلم لصدق
حد الضدين عليهما فانهما معنيان وجوديان
يستحيل اجتماعهما في محل واحد وبينهما غاية الخلاف
خلافا

خلافا للمعتزلة في قولهم انه ليس بضد بل هو مماثل
فامتناع الاجتماع بينهما هو لمماثلة لا للمضادة
والثاني عدم العلم بالشيء بان لا يدركه على ما هو به ولا
على خلاف ما هو به فلا يكون ضدا بل مقابلا له بل
تقابل العدم والملكة بعموم ما في كلامه
يصح ان تكون تأكيدا لمعلوم وفائدته زيادة
العموم ان تأكيد النكرة يفيد ذلك ويحتمل ان يكون
صفة لمعلوم قوله وكذا كون العلم ضروريا الخ معنى
كونه ضروريا اما لانه يقارنه ضررا او حاجة كعلمنا
بالمشاق كحرارة الجوع والعطش وجزعنا لان
هذا المعنى تستحيل عليه تعالى واما لانه يحصل
بغير طلب فاتصاف علمه به تعالى صحيح لكنه لا يجوز
شرعا لما يوهمه اللفظ من الضرر والالجاء
واما كون العلم نظريا في معنى الجهل فلان
مراده ان هذه المذكورات منافية للعلم
القديم المتعلق بسائر المعلومات وكون العلم
نظريا مناف لهما قال في شرح الوسطى واما
استحالة كونه تعالى نظريا فظاهر لانه لو كان
نظريا لكان حادثا لما تقرر ان النظر يضاد
العلم فالعلم النظري انما يحصل بعد انصرام
النظر ولا يجتمع معه وكون علمه تعالى
محلا حادثا محال لما علمت قديما من وجوب
قدمه واما كونه بمعنى البسيط ففيه خفا
لانه بعضه من الجهل لا في معناه لانه
يدخل في عدم العلم بالشيء السهو والغفلة
والذهول الا ان يكون مراده انه المجموع

الذي منه كون العلم نظريا في معنى الجهل المستحيل
عليه تعالى وان كان العلم النظري بالنظر الينا
ليس في معنى الجهل بالنسبة لنا فاطلاق
الضروري ممتنع لفظا لا معنى والنظري
لفظا ومعنى كما قاله في شرح الوسطى
واما البديهي فهو الذي يدرك ببداهة
العقل وعلى هذا ان نظرنا للتفسير الضروري
الاول وهو الذي تقارنه ضرر كان مغايرا
له وان نظرنا للثاني كان مرادفا له وزاد
المص في الشرح النسيان والنوم وقال
بعد قوله وكون العلم نظريا ونحو ذلك اراد به
النوم والغفلة اهـ بس قوله واضداده
الصفات اطلاق الضد هنا اطلاق لغوي
بمعنى المنافي اذ منها ما هو نقيض كما
تقدم في صفات المعاني قوله واضحة خبر
عن قوله اضداد لا يقال انه مفرد خبر به
عن جمع لانا نقول هو اسم فاعل واسم
الفاعل يخبر به عن المفرد والمثنى والجمع
قوله واما الجائز في حقه قال في شرح الوسطى
الترجمة بما يجوز في حقه تعالى احسن
مما ترجم به امام الحرمين في الارشاد
من قوله بان القول فيما يجوز على الله
تعالى لايهام هذه الترجمة انه تعالى
يتصف بصفات جائزة وقد عرفت انه عز
وجل لا يتصف الا بواجب والجواز انما
يتطرق الى افعاله من حيث انها متعلقة
ببعض

ببعض صفاته ولا يتطرق الجواز الى ذاته
ولا الى صفة تقوم به بوجه من الوجوه
اهـ وفي بعض الحواشي ان قوله هنا ففعل
كل ممكن او تركه احسن من قوله في الكبرى
خلق العباد وخلق افعالهم لان الجائز على
الله فعل الجائز بالنسبة الى غيره تعالى
يطلق على معان اهـ قوله كل ممكن اورد
بعضهم ان قوله كل ممكن ان كان من باب
الكلية اعني الحكم على كل فرد صحيح وان
كان المراد الحكم بالجواز على جميع الكائنات
فالكائنات لا نهاية لها والحكم على ما لا نهاية
له بجواز وجوده كله مؤد الى الفراغ
وعدم النهاية وذلك محال اهـ وقد
يتوقف في قوله مؤد الى الفراغ الخ بقي
هنا شيء وهو انما اقتضاه عموم
كلام المص من ان الجائز في حقه فعل كل
ممكن واضح على طريقته ان الصفات
~~في حقه فعل الممكن~~ واجبة الوجود
لذاتها واما على طريق الفخر والسعد
من انها ممكنة لذاتها واجبة لما ليس
عينها ولا غيرها وهو الذات العلية
كما مر فالاطلاق غير ظاهر لان الصفات
على هذا ممكنة ومع هذا مستندة اليه
على طريق الايجاب قوله والصلاح
والاصلح الخ قال في شرح الوسطى

المراد بالصلاح ما ضده فساد وبالاصلح
ما ضده صلاح الا انه دونه قال الشيخ
اذ لو وجب عليه فعل الصلاح والاصلح
للخلق كما تقوله المعتزلة لما وقعت
محنة دنيا ولا اخرى ولما وقع
تكليف بامر ولا نهي وذلك باطل
بالمشاهدة اه قوله لا يجب شيء
منها على الله اي لذاته فلا ينافي وجوبه
لوعده تعالى الذي لا يتخلف وقد
رايت هنا بخط الشيخ منصور
الطبلاوي بهامش نسخته ما نصه
وههنا فائدة وهي ان الشيخ شيوخنا
السيد عيسى الصفوي قدس الله سره
قال الحق الذي عليه المحققون ولا اعتبار
بمن خالف فيه انه ليس مراد الاشعري
بقوله الله لا يجب على الله شيء لكن قد يجب
عليه باعتبار صفاته كما لو اقتضت
حكمته شيا فلا بد منه بمقتضى الحكمة
وان لم يجب باعتبار ذاته وكما لو علم
في الازل وجود شيء فلا بد من وجوده
والا لزم الجهل وان لم يكن وجوده
واجبا باعتبار ذاته قادر ولا محذور في
ذلك وعليه يحمل ما يقع للمفسرين
اه وقول الشارح يعني المم فيما تقدم
كما تقوله المعتزلة حاصله ان
البغداديين

البغداديين منهم اوجبوا ما هو الاصلح
في الدين فقط قال الدواني ولا يخفى
ان مرادهم الاصلح بالنسبة الى الشخص
لا بالنسبة الى الكل من حيث الكل كما
ذهب اليه الفلاسفة في نظام العالم
ولذلك سال الاشعري استاذه ابا
علي عن ثلاثة اخوة عاش احدهم
في الطاعة واحدهم في الكفر والمعصية
والاخر مات صغيرا فقال يثاب الاول
ويعاقب الثاني ولا يثاب الثالث ولا يعاقب
فقال الاشعري فان قال الثالث يا رب هلا عمرتني
فاصلح وادخل الجنة كما دخلها اخي المومن فاجابه
الجبائي بان الرب يقول كنت اعلم انك لو عشت
لفسقت فدخلت النار قال الاشعري فان قال الثاني
يا رب لم لم تمتني صغيرا حتى لا اعصي فلا ادخل النار
كما امت الثالث فبهت الجبائي اه واعلم ان قول
الشارح فيما تقدم وذلك باطل بالمشاهدة يرد عليه
ان التكليف معنى من المعاني وهو لا يشاهد واجيب
بان الحكم على التكليف وعدم وقوع المحنة بالبطلان
بالمشاهدة من باب الكل لا الكلية والمجموع مشاهد
باعتبار مشاهدة بعضه وهو وقوع المحنة وفيه ان
المركب من المشاهد وغير المشاهد غير مشاهد
واجيب بان التكليف مشاهد في الاي القرانية
والاحاديث النبوية وفيه ان المشاهد بحاسة
السمع الفاظ الاي والاحاديث وبحاسة البصر
نقوشها واما التكاليف التي تضمنتها فليس بمشاهد

الا ان يراد انه مشاهد بالواسطة والاظهر
في الجواب ان المهم غلب المشاهد وهو
المحدث علي غيره وهو التكليف وحكم
بان الجميع مشاهد قوله واما برهان
وجوده الخ لما انقضى كلامه على عد الاقسام
الثلاثة الواجبات والمستحيلات والجائزات
مجردا عن الادلة اتبع ذلك بذكر الادلة
ارتفاعا عن محل التقليد المختلف فيه
الى محل المعرفة وهي الجزم المطابق للدليل
المتفق علي ان صاحبه والبرهان يحتمل ان يكون
المهم اطلقه علي الدليل حقيقة بناء على ترادفهما
او مجازا والقرينة التي دلت عليه عدم التركيب كانه
يقول الدليل علي وجوده تعالى حدوث العالم
والعلاقة بينهما ان كل واحد يوصل الى المطلوب
واعلم انه قد تقرر في علم الكلام ان الدلائل العقلية
لا تفيد اليقين عند المعتزلة وجمهور الاشاعرة
والحق انها قد تفيده بقراين اه كذا اشتهر وا
للفناري في حاشية التلويح وقاله قبل بحث
الكفارة بنحو ورقة قوله بحدوث العالم قال الكمال
ابن ابي شريف العلم بحدوث العالم هو اصل جميع
العلوم الاسلامية وقانون الحج الاقدامية لانه
لو كان قديما لزم ان لا يكون متناهيا ويلزم عليه
نفي ما جاءت به الشرايع من فناء العالم وتبديل الارض
غير الارض والسموات ونفي القيامة فتبطل فايدة الوعد
والوعيد ويلزم تكذيب الرسل وانكار الشرايع وذلك
من اقبح الكفر اه قال الشيخ وسمي العالم عالما لكونه يعلم به
الصانع

الصانع كالطابع بفتح الموحدة لما طبع به والخاتم لما
يختم به قوله ملازمته للاعراض الخ لم يستدل على
دعوى ملازمته للاعراض اعتبارا بملازمته جميع
الاعراض المقبولة انه لو عري عن البعض لعري
عن الكل لان قبوله للجميع نفسي لا يختلف وبالجملة
فحدوث احد المتلازمين يستلزم حدوث الاخر ضرورة
واذا تقرر ان العالم حادث فهو جائز العدم وما جاز
عدمه امتنع قدمه قال الكمال ابن ابي شريف
ان قيل يرد عليه نقضا العدم الازلي بان يقال
عدم الحادث قديم وهو يزول بحدوثه فقد
جاز عدمه مع انه قديم اجيب بان القدم اسم
للموجود لا اول لوجوده وهو الذي قام
الدليل على منافاة قدمه للعدم فلا نقض
بالعدم الازلي انتهى قال شيخنا عج فان قلت الذي
حصل لنا من البرهان المذكور حدوث جميع العالم
علي تقدير انه منحصر في الاجرام وصفاتها واما
على تقدير ان يكون في العالم ما ليس بجرم ولا
قايم به كما تقول الفلاسفة في الجواهر المفارقة
اي المجردة وتبعهم الغزالي في المعقول فلم
يحصل لنا برهان على حدوث هذا الزايد على
الاجرام وصفاتها واستدلوا على ذلك بادلة
فعلى قولهم يسقط هذا السوال لانه على هذا
ليس ثم في العالم زايد على الاجرام وصفاتها
حتى يسال عن حدوثه الا ان الادلة التي يستدل
بها المتكلمون في ذلك ضعيفة فالحق في هذا الزايد
المدعى ان يتوقف عن الجزم باثباته او نفيه

والدليل في هذا القول علي حدوث الزايد علي تقدير وجوده
ان هذا الزايد يستحيل ان يكون لها البرهان وجود
الوحدانية لمولانا جل وعز واذا لم يكن لها فقد
دلت السنة والاجماع علي انفراد مولانا جل وعز
بالقدم وأنّ ما سواه ما سواه فهو حادث وحدوث
هذا الزايد لا يتوقف ثبوت الشرع علي معرفته
فلا يمتنع الاستدلال بادلة الشرع عليه اه قوله
لزم ان يكون احد الامرين المتساويين الخ في بعض
الحواشي هذا البرهان علي طريق من يعرف
الحدوث بالامكان علي القولين في ان الامكان
شرط او شطر وان اراد المتساويين علي قول او
ترجيح المرجوح علي قول والاول مذهب المحققين
اه ملخصا وفيه نظر يعلم من كلام المص فالوسطي
فانظره واعلم ان من عظيم مسايل الامكان ان التحقيق
ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولي به لذاته فان قلت
اليس الممكن هو الذي يتساوي طرفاه بالنظر الي
ذاته فعلي هذا لا تكون هذه المسيلة مما يصلح للنزاع
لان معناها ما تساوي طرفاه بالنظر الي ذاته لا يكون
احد طرفيه اولي به لذاته وهذا مما لا شبهة فيه
قلت ليس المراد من الممكن ما ذكر بل ما خرج من
قسمة المفهوم اليه والي الواجب بالذات
والي الممتنع بالذات فهو لا يقتضي ذاته
احد طرفيه اقتضا تاما ونفي الاقتضا التام
لا يستلزم نفي الاقتضا في الجملة استلزاما
ضروريا حتى يتعين التساوي في بادي الراي
فان قلت هل لهذا البحث من فايدة قلت نعم لما علمت من انهم
تمسكوا بهذه المسيلة في اثبات الصانع في الدليل المشهور لا مطلقا
خلافا لمن وهم

خلافا لمن وهم قوله ودليل حدوث العالم في بعض الحواشي
انظر كيف تسمي البرهان دليلا مع ان الدليل اعم
مما كان قطعيا كما عند المناطقة اه ويمكن ان يقال
المراد بالدليل ما كان قطعيا منه بقرينة ان المطلوب
في المقام اليقين فهو عام مخصوص او اريد به
الخصوص ونحوه كما عند المناطقة يوهم ان عند
الاصوليين ليس اعم وفي القصدات الدليل
بالتفسير المتقدم يتناول الامارة اي النطق
منه قال وربما خص بالعلم بالمطلوب فلا يتناولها
قوله وغيرها كالاجتماع والافتراق قوله ودليل حدوث
الاعراض مشاهدة الخ هو اشارة الي قياس هكذا
الاعراض يشاهد تغيرها من عدم الي وجود
وعكسه وكل ما يشاهد تغيره مما ذكر حادث
واورد بعضهم علي دعوى مشاهدة تغيرها ان
التغير معني لا يشاهد وفيه نظر لان المعاني قد
تشاهد وقد نقل عن السعد ان البصر يدرك
الحسن والقبيح واورد بعض افراد المشاهد
مطلق التغير لا كون من عدم الي وجود وبالعكس
لاحتمال ان يكون من ظهور الي كمون وبالعكس
او من قيامه بمحل الي قيام باخر او من قيام بنفسها
الي قيام بالمحل ولو كانت مشاهدة التغير من العدم
الي الوجود حاصلة لما امكن دعوى الكمون
والظهور ونحوهما واحتيج الي ابطالهما
لان المشاهدات لا تنكر ويجاب بان المص
بني الكلام في هذا البرهان علي ما قرر في غير هذا الكتاب
من ابطال الكمون والظهور وغيرهما

وبين انه ينبني على اصول سبعة كما تقدم انتهى
س م واذا تقررت ان الاعراض تتغير من عدم
الى وجود وبالعكس فليعلم كما قاله الكمال
ابن ابي شريف وبعضهم ايضا يمتنع انتقالها
عن الموضوع والمعنى انه يمتنع انتقال
العرض من محل الى محل وهذا متفق عليه
بين المتكلمين والحكما لكن لكل من الفريقين
دليل يلائم اصله كما تقرر في المطولات
فان قيل ما ذكرتموه من امتناع الانتقال
على العرض انكار للحس فان رائحة الزهر مثلا
تنتقل الى ما يجاوره والحرارة تنتقل من النار
الى ما يماسها كما يشهد به الحس اجيب
بان الحاصل في المحل الثاني وهو المجاور او المماس
شخص اخر من الرائحة او الحرارة مماثل للاول
الحاصل في الزهر او النار يوجد به الفاعل
المختار عندنا بطريق العادة عقب
المجاورة او المماسة واما الحكما فيزعمون
انه يفيض ذلك الشخص الاخر على المحل الثاني من
العقل الفعال بطريق الوجوب على ما عرف من
مذهبهم اهـ بلفظه اهـ والمشاهدة المذكورة
كما قال ابن ابي شريف بعضها ثابت بالمشاهدة
بالبصر كما الاعراض المبصرة ومثله الثابت بالاحساس
حس الحواس الاربع الباقية كما في المسموعات والمذوقات
والمشمومات والملموسات وهذا المسلك من الاستدلال
على حدوث الاعراض غير خاص بالاشاعرة ويمكن الاستدلال
على حدوثها بما يعم مطلق العرض لكنه مسلك خاص بالاشعري اهـ
قوله والعالم

قوله والعالم اي المذكور في المتن واما المذكور اولا
فهو اعم من ان يكون جواهرا واعراضا كما يفهم من
الشارح قوله فلانه لو امكن ان يلحقه العدم لانتفى عنه القدم
هذا البرهان على قياس ما تقدم في القدم اشارة الى قياس
استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية
طوى ذكرها استثني فيها نقيض التالي فينتج نقيض
القدم والاصل لكن لا ينتفي عنه القدم فلا يمكن
ان يلحقه العدم فهو بيان للملازمة بين نفي قدمه
وثبوت حدوثه لانحصار الوجود في القدم والحدوث
ولا واسطة بينهما والدليل على انحصار الموجود
والحدوث ان الموجود لا يخلو اما ان يكون واجب
الوجود او جائز الوجود فان كان واجب الوجود
فهو قديم كذاته وصفاته الوجودية وان كان جائز
الوجود فهو حادث كالجرم والعرض فيثبت انحصار
الموجود في القدم والحدوث وصحة الملازمة بصحة
دليلها اهـ وانما قال المص لو امكن ولم يقل لو لحقه
العدم لا انتفى عنه القدم لتوهم ان امكان لحوق
العدم قبل حصوله لا يستلزم نفي القدم اهـ انظر
توجيه ذلك في اقدار لكون وجوده حينئذ بيان
للملازمة بين المقدم والتالي في الشرطية واشارة
الى ان اللزوم ليس بينا لانه بواسطتين هي كون
الوجود حينئذ جائز وكون الجائز لا يكون الا حادثا
ومعنى قوله حينئذ اي حين اذ يلحقه العدم قوله والجائز
لا يكون وجوده الا حادثا ان قلت لم لم يقل والجائز
لا يكون الا حادثا باسقاط لفظ وجوده قلنا لو قال ذلك
لدل كلامه على ان كل جائز حادث ولا يصح ذلك اذ لم يثبت
الحدوث الا لمن حصل في الوجود ووقع وان لم يكن موجودا

من الحوادث واما الجايز الذي لم يرد الله وقوعه كايمان
ابي لهب وابي مثلا وكوجود شموس كثيرة او جبال
من ذهب فليست بحادثة ولو كانت جايزة انتهي
هكذا قاله القدار قوله كيف وقد سبق الاستفهام
علي وجه الاستبعاد مشوب بالتعجب والانكار
والمقصود من الاستفهام انكار نفي القدم عنه
قوله واما برهان وجوب مخالفته للحوادث فلانه
لو ماثل شيا منها الخ اشارة الي قياس استثنائي
ذكر شرطيته وطوي الاستثنائية واقام
مقامها قوله وذلك محال والاصل لكنه ليس بحادث
فلا يماثل شيا منها ويحتمل انه اشارة الي قياس
اقتراني مركب من شرطية وحملية وهي قوله وذلك
محال والاشارة الي كونه حادثا وعلي هذا فليس
كل ما بعد القدم من البراهين اشارة الي قياس
استثنائي كما ادعاه بعضهم قوله لان كل مثلين
هذا بيان للملازمة بين المقدم والتالي من شرطية
هذا القياس وهي قوله لو ماثل شيا لكان حادثا
قوله فلانه لو احتاج الي محل لكان صفة اشارة
الي قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة
واستثنائية مطوية اقام علتها وهي قوله
والصفة لا تتصف الخ مقامها والاصل لكنه
ليست بصفة فلا يحتاج الي محل وعلي هذا القياس
قوله ولو احتاج الي مخصص الخ والحاصل انه كان
اللازم لاحتياجه الي المحل مغايرا للازم علي
الاحتياج الي المخصص اتي ببرهان احدهما
لاستغنايه عن المحل والثاني لاستغنايه عن المخصص
انتهي انظر اقدار

قوله فلانه

قوله فلانه لو لم يكن واحدا الخ هو اشارة علي قياس ما مر
الي قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة
مذكورة واستثنائية مطوية لم يذكر ما يقوم
مقامها من علتها استثني فيها نقيض التالي
فينتج نقيض المقدم قوله للزوم عجزه اشارة الي
بيان اللزوم بين المقدم والتالي في الشرطية
المذكورة ولا يخفي ان مطالب الوحدانية ثلاثة
وظاهر هذا الدليل انما ينبغي ان يكون معه شريك
مماثل في الالوهية لكنه عند التامل يصلح لاثبات
الثلاثة اما اثبات وحدة الافعال ووحدة الذات
والصفات بمعني نفي الكم المنفصل عنها فواضح
واما وحدة الذات بمعني نفي الكم المتصل فلانها
لو تركبت من جزاين فاكثر لقامت صفة القدرة
المتعلقة اما بكل منهما او بمجموعهما او كل مستقل
فيلزم العجز واما وحدة الصفات فبمعني نفي
الكم المنفصل عنها فلانه يجب لها عموم التعلق
كما اشار اليه في الشرح بقوله وبيان ذلك قد تقرر
بالبرهان القاطع وجوب عموم قدرته وارادته
وحينئذ لو تعددت يلزم العجز فيتعذر الفعل
هكذا ينبغي ان يقرر المقام فتامل فقد خفي علي
اقوام وبهذا يعرف ان قول المص في الشرح فلو كان ثم
موجودا الخ مراعاة للظاهر وقوله بعد فتعين وجوب
وحدانية مولانا جل وعز في ذاته وفي صفاته وفي افعاله
نظير لما تضمنه الدليل بالتامل فتنبه لسبب اطراف الكلام
وانتج الدليل المرام قوله لزم عند تعلقها تكمل القدرتين
الخ هذا اشارة الي برهان التوارد وايضاحه انهما

اذا قصرا الى ايجاد دمقدور دمعين فوقوعه
ان كان بقدرة كل منهما لزم ما لزم وان كان
بقدرة احدهما لزم الترجيح بلا مرجح لان
المقتضي للقادرية ذات الاله وللمقدورية
ذات الممكن فنسبة الممكنات الى الالهين
المفروضين على السوية من غير رجحان لا يقال
يجوز ان لا يقع مثل هذا المقدور لالزم المحال
او يقع بهما جميعا لا لكل منهما ليلزم المحال
لانا نقول الاول باطل للزوم عجزهما ولان
المانع من وقوعه من احدهما ليس الا وقوعه
بالاخر فيلزم من عدم وقوعه بهما عدم وقوعه
باحدهما وكذا الثاني لان الفرض استقلال كل
منهما بالقدرة والارادة **قوله** فيما لا ينقسم
قال ابن ابي شريف اي لا يقبله بوجه ما فعلا
كالكسر لصلابته ولا بالقطع لصغره ولا وهما
لعجز الوهم عن تمييز طرف منه عن طرف ولا فرضا
من العقل مطابقا للواقع اذا العقل والحالة هذه
يجزم عن الحكم لابالانقسام لاستلزامه انقسام
ما لا ينقسم في نفس الامر والا فالعقل قد يفرض
المحال والفرق بين الوهم وفرض العقل ان
الفرض العقلي لا يتوقف في القسمة بل يقدر
على تقسيم بعد تقسيم من غير انتهائها الى حد
يجب وقوعه عنده بخلاف الوهم فانه يقف في القسمة
فانه لا يدرك الا المعاني الجزئية المتادية من
طرق الحواس وما لا تدركه الحواس لا يدركه الوهم **قوله**
كالجوهر الخ لم يقل وهو الجوهر لئلا يلزم انحصار
غير المركب

غير المركب في الجوهر بمعنى الجزء الذي لا يتجزا
فيرد عليه منع الحصار وسنده بان هناك اشيا
اخر كالهيولى والصورة والمجردات وهي
النفوس والعقول وهذا المنع وان امكن
دفعه بان المقصود حصر ما ثبت وجوده عند
اهل الحق من الاعيان فالاحتراز عن وروده
اولى **قوله** واذا استبان وجوب عجزهما
الخ مراد الشيخ رحمه الله بهذا برهان
التمانع ويقال له برهان التطارد وهو
المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا
الله لفسدتا وتقريره انه لو امكن التعدد
لامكن التمانع كان يريد احدهما حركة زيد
والاخر سكونه ولو امكن التمانع لامكن
احد الممتنعين بتمانعهما اعني اجتماع
الضدين وعجز احد الالهين وامكان
الممتنع لذاته محال لتحققه وهذا ليس
هذا لك لبيان ا عن عنا خلاف للسعد
فانظر حواشي شرح العقايد اه هكذا
لبس والذي رايته في ابن ابي شريف نصه
واعلم ان ظاهر قوله تعالى لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا استدلال على نفي تعدد
الصانع المؤثر في السماء والارض اذ المعنى
لو امكن فيهما الهة الا الله فالجواب
الملازمة في الاية قطعية اه ولا يخفى
عليك ما في كلام المحشي اعني السعد مجملة

وقال ايضا قد تناقض كلام السعد في هذا
المحل في ملزم عدم تعدد الصانع غاية
جعل ملزوم هنا امكان التمانع وقدم
في صدر الكلام على البرهان مما يقتضي
ان يلزمه عدم امكان التمانع لانه جعل
نقيضه ملزوما لامكان التمانع ونقيض
الملزوم لازم لنقيض اللازم وكون
الشيء الواحد لازما للنقيضين محال
والاتيان بنقيضه ملزوما لارتفاعهما اهـ
قوله مع الاختلاف الخ فرق بعضهم بين
الاختلاف والخلاف فقال الاختلاف يجري
فيما طريق وصوله متغايرا ولكن المقصود
متحدا كمن يذهب من بغداد الى مكة
لزيارة الكعبة ومن يذهب من الشام
الى مكة لزيارة الكعبة فيكون طريق
وصولهما مختلفا ولكن المقصود متحد
والخلاف يكون الطريق والمقصود كلاهما
مختلفين كرجلين يذهب احدهما الى المشرق
والاخر الى المغرب اهـ قوله واما برهان
وجوب اتصافه فلانه لو انتفى شيء الخ اعترض
على هذا الدليل بانه لا يفيد الا ان الحوادث
موجدا واما اثبات هذه الصفات ثبوتية
وزيادتها على الذات كما هو المدعى فلا فقد
انكرها الفلاسفة وذهبوا الى انه لا يوصف
الا

الا بالسلوب لما مر قال الشيخ اقد رجع الشيخ
رحمه الله تعالى هذه الصفات في برهان
واحد لاتحاد اللازم على نفي كل واحد
منها وهو نفي وجود شيء من الحوادث
وتوقف وجود نفي الحوادث وتوقف
وجود نفي الحوادث عليها لاختصاص
بها يتوقف وجود الحوادث عليها
فيقتصر على الوجه الاول وهو اتحاد
نفيها في اللازم اهـ انظر بيان الملازمة
في الجانبية قوله في الكتاب والسنة والاجماع
فبذل الاولى الاستدلال بالاجماع لان في الاستدلال
بالكتاب والسنة شبهة مصادرة انتهى هكذا
لبعضهم وكان مراد بشبهة المصادرة الاستدلال
بالشيء على نفسه لكن لو سلم فهو ظاهر بالنسبة
للكتاب لكنه لا نسلم ذلك لان
المستدل به هو الالفاظ الحادثة والمستدل
عليه هو الصفة القائمة به تعالى فلم يتحد
الدليل والمذكور حتى تلزم المصادرة
الاستدلال بالشيء على نفسه قوله لو
لم يتصف بها لزم ان يتصف باضدادها بيان
الملازمة ان كل حي قابل الصفة لا يخلو عن
الاتصاف بها او مثلها او ضدها
لان القبول حي نفس وكل حي قابل
لهذه الصفات بدليل امتناع اتصاف
المولى بها وصحة اتصاف الاحياء بها
فالمصحح اما الحيوة او الازم للحيوة

فيلزم قبول الصافة بها اهل الاقرار التي
بهذا الدليل العقلي تقوية للدليل العقلي
واخره عنه لضعف بيان الملازمة
اذ القابل للشي لا يخلو عنه او عن ضده
اه قوله ونحو نقص الخ يعني وهو لا يليق
بالمعبود بل محال عليه كما ذكره الشيخ
قال تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم
على قومه وقال عليه السلام اباه الحجة
بقوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر فافاد
ان عدمهما نقص لا يليق بالمعبود
ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات
والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم
قدم المعلومات لانها صفات قديمة
يحدث لها تعلقات بالحوادث ولا يقال
ان معنى سميع وبصير عليم لانه لا يلزم
منه كما قاله ابن بطال التسوية بالاعمى
الذي يعلم ان في السما مبصرات ولا
يراها والاصم الذي يعلم ان في الناس
اصواتا ولا يسمعها فقد صح ان كونه
سميعا بصيرا كما تضمن كونه عليما انه يعلم
قوله او تركهما الخ وعدم برهان يعني بفعل الممكنات
قال الشيخ اقدار ظاهر هذا البرهان
يوهم

٥١

يوهم اتحاد الشرط والجزاء لمن تامل كلامه فيعتقد
ان انقلاب الاول هو انقلاب الثاني وليس
كما يتوهم اذ الانقلاب الاول انقلاب عن
الممكن غير واجب والثاني انقلاب
حقيقة كانه يقول لو انقلبت عين
الجائز كوجودنا مثلا وبعثة
الرسل وغيرهما غير واجب او مستحيل
لانقلبت حقيقته لاستحالة ثبوت
الشي بدون حقيقته او لاستحالة
ثبوت الاخص بدون الاعم اه انظر قدار
ويتوكه فلانه لو وجب اي لذاته فلانا في
ما مر من وجوب اثابة المطيع بمقتضى
الوعد قوله واما الرسل
عليهم الصلاة والسلام فيجب في حقهم
الصدق الخ سكت عما يجب في حق الانبيا
غير الرسل للقول بالترادف لا من حيث
ان معرفة الاخص يستلزم معرفة الاعم
وقد تقدم ما في ذلك في اول الواجبات
واما عددهم عليهم الصلاة والسلام فقد
قال ابو الحسن روى ابن حبان في صحيحه
والحاكم في مستدركه عن ابي ذر الغفاري
رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله كم الانبيا
قال مائة الف نبي واربعة وعشرون الفا
قلت يا رسول الله كم الرسل قال ثلاثمائة
وثلاثة عشر جما غفيرا وروى ابو حاتم
والاجري بسند ضعيف ان النبي صلى الله عليه وسلم

قال الانبيا مائة الف واربعة وعشرون الفا الرسل منهم
ثلثمائة وثلاثة عشر اولهم ادم واخرهم خاتم النبيين
محمد صلى الله عليه وسلم اه و اعلم انما ذكره شروط عقلية
للرسل عليهم الصلاة والسلام واما الشرعية فمعلومة في محلها
والرسل جمع رسول وهو كما قال القاضي عياض المرسل
ولمريات فعول بمعنى مفعل في اللغة الانادراو اشتقاقه
من التتابع ومنه قولهم جا الناس ارسالا اي اذا اتبع
بعضهم بعضا فكانه الزم تكرير التبليغ او الزمت
الامة اتباعه ثم قال بعد كلامه والنبوة والرسالة
ليستا عند المحققين ذاتا للنبي ولا وصف ذات
خلافا للكرامية في تطويلهم وتهويل ليس عليه تعليل
اه قال شارحه رحمه الله الدلجي والاشتقاق
بحسب المعنى واراد به مطلق الاخذ اذ هو
اوسع دايرة منه قولهم جا الناس ارسالا جمع
رسل بفتحتين اي متفرقين اذا اتبع بعضهم قال تعالى
ثم ارسلنا رسلنا تترا اي متتابعين واحدا بعد واحد اه
والرسالة ايجاد الله تعالى الى بعض عباده حكما انشائيا
لا يختص به والنبوة كذلك الا انه يختص به اه ومن هنا
يعلم الفرق بين النبي والرسول قال القسطلاني ولابد فيها
من ثلاثة امور المرسل والرسول والمرسل اليه ولكل منهم
شان فللمرسل الارسال وللرسول التبليغ وللمرسل
اليه القبول والتسليم اه و اعلم ان اهل الاصول على ان
الانبيا عليهم الصلاة والسلام كانوا مومنين قبل
الوحي قال ابن عادل في اواخر تفسير سورة و مما يجب
للرسل والانبيا عليهم الصلاة والسلام انهم افضل البشر
اتفاقا ومن الملائكة عند جميع اهل السنة

ذكر صاحب

ذكر صاحب منهاج الاصلين ان محل الخلاف في غير
نبينا عليه الصلاة والسلام فانه افضل خلق الله اجمعين
بالاجماع قال ابن جهبل البشر ثلاثة اقسام الاول كامل
مكمل وهم الانبيا الثاني كامل غير مكمل وهم الاوليا
الثالث لا ولا وهم من عداهم اه وقال الضاحي محل اخر
يقال في الانبيا معصومون والاوليا محفوظون واختلف
في نبوة الاسكندر الرومي فقيل ليس بنبي بل
ملك مومن عادل وهو الحق وقال مقاتل هو نبي
واختلف في لقمان هو نبي وقيل لا بل هو ولي وهو
الحق وكذا اختلف في سام ابن نوح والذي في
سير الشامي نقلا عن الباجي ان سام ابن نوح ليس
نبيا خلافا لما وقع لابي الليث السمرقندي ولمن قلده
فاخره اه واما اخوة يوسف عليه السلام فقد
قال السيوطي في حاوي الفتاوي ان الذي عليه
الاكثرون سلفا وخلفا انهم ليسوا بانبيا ونقل
عن ابن تيمية ما نصه الذي يدل عليه القران
واللغة والاعتبار ان اخوة يوسف ليسوا انبيا
وليس في القران ولا عن النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه خبر ولا عن احد من اصحابه جبريل وميكايل
بان الله تعالى نبا اه و الحاصل ان الغلط
في دعوى نبوتهم يحصل من ظن الاسباط
انهم الاسباط و ليس كذلك انما الاسباط ذرية
الابنا قطعوا اسباطا من عهد موسى و قال
ابن كثير اعلم انه لم يقم دليل على نبوة
اخوة يوسف وظاهر القران يدل على خلاف ذلك
ومن الناس من يزعم انهم اوحي اليهم بعد ذلك

وفي هذا نظر د يحتاج مدعي ذلك الي دليل اه قال القاضي
عياض في الشفا اخوة يوسف لم تثبت نبوتهم اه قال
ابو الحسن والذكورية شرط وكذلك الحرية ولم يختلف
في نبوة اربع نسوة مريم واسية وسارة وهاجر
والصحيح لسن بانبيا اه واختلف في اشتراط البلوغ
للانبيا لوقوع البعثة والوحي بعد الاتفاق علي
انه يجوز عقلا ان يبعث نبي صغيرا فذهب الفخر
الي الوقوع بدليل ان عيسي ويحيي ارسلا صغيرين
وعليه جري السعد وذهب ابن العربي واخرون
الي انه لم يقع وتاولوا آيتي عيسي ويحيي وهما
قوله تعالي اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا واتيناه
الحكم صبيا بانه اخبار عما سيجب حصوله لا عما
حصل لهما بالفعل او المراد بالايتا التقدير
في الازل وبقي الكلام في ثبوتها لمن لم يبلغ
قال ابن عرفة في مختصره آخر كلامي انظر هل يصح
ثبوت النبوة لمن لم يبلغ الحلم وهو ظاهر قوله
وادم بين الروح والجسد وان كان عياض في الشفا
اثبت هذا الخبر ثم قال بعد ذكره في اخر الكتاب
في قوله تعالي ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك قيل
قبل النبوة فالزم التناقض وقيل الفرق بين الحكم
والنبوة ونحوهما فلا تناقض قلت ورد بانه ملزوم
لنفي الاختصاص وفيه نظر واما الرسالة فلا تكون الا بعد
التكليف فتامل ذلك كله اه وقد بين الامام السبكي قدس
الله سره ان الاشارة بقوله صلي الله عليه وسلم كنت نبيا
الي روحه الشريفة المفاضة عليها من الحضرة الالهية
فلم يقع الوصف الا لموصوف موجود وان تاخر
الجسد

الجسد الشريف وثبت ذلك وادم بين الروح والجسد
قال ومن فسره بعلم الله انه سيصير نبيا فيرد عليه
انه لا خصوصية حينئذ له صلي الله عليه وسلم لان
جميع الانبيا كذلك ومثله يرد علي من قال ان
المراد الحكم بالنبوة لما اشار اليه ابن عرفة بقوله ورد
بانه ملزوم لنفي الاختصاص قوله والامانة المراد بها
اتصافهم بحفظ الله سبحانه وتعالي لظواهرهم وبواطنهم
من التلبيس بمنهي عنه ولو نهي كراهة عند بعض
المحققين اي لا يتصور ان يكون عند الله الا كذلك فهي
حينئذ عبارة عن العصمة ومن ثم لم يذكرها المص
ومن ذكرها نظر الي ان الامانة اعتبر محلها ومن
قامت به والعصمة اعتبر فيها مفيضها ومعطيها
فالاضافة الي الله معتبرة في مفهوم الاولي دون
الثانية فهما متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا
قوله وتبليغ ما امروا بتبليغه قال القسطلاني نقلا
عن فتح الباري كلما انزل علي الرسول فله بالنسبة
اليه طرفان طرف الاخذ من جبريل عليه السلام وطرف
الادا للامة وهو المسمي بالتبليغ وهو المراد هنا اه
وقال بعد كلام طويل و التبليغ علي نوعين احدهما
وهو الاصل ان يبلغ ما السننبط من اصول ما تقدم
انزاله فينزل عليه موافقته لما استنبطه اما بنصه
واما بما يدل علي موافقته اه فراجعه تعرف مثاله
واعلم ان هذه الامور الثلاثة الواجبة للانبيا عليهم
الصلاة والسلام التي ذكرها المص لا يغني شيا منها
عن الاخر لان بينهما عموما وخصوصا من وجه
فتشترك الثلاثة في نفي تبديل شي مما امر الله بتبليغه

او تغيير معناه عمدا لانه كذب وخيانة وكتمان
لما امر بتبليغه والاول والثاني في نفي زيادة
شي عمدا من عند انفسهم فيما امروا بتبليغه
مع نسبته الى الله والثاني والثالث في نفي
شي من المامور بتبليغه عمدا والاول والثالث
في نفي تبديل شي مما امروا بتبليغه نسيانا
وينفرد الاول بامتناع الكذب نسيانا
في غير المامور بتبليغه والثاني بامتناع
غير الكذب والتبليغ والثالث بامتناع معصية بعض
شي مما امروا بتبليغه نسيانا من غير تبديل بل
ولا اخلال فيما بلغوه قوله وهي الكذب والخيانة
في الحديث عنه عليه الصلاة والسلام كل الخلال
يطبع عليها المومن الا الخيانة والكذب
قاله في الشفا وكذا يستحيل عليهم الجنون
والجذام والبرص وما كان بسيدنا ايوب
ليس بجذام ومما يستحيل عليهم ايضا العنة
والاعتراض وقوله تعالى في حق سيدنا يحيى
حصورا سياتي توجيهه قريبا في قول الشارح
النكاح قوله ما لهم من الاعراض الخ فيه رد
على اليهود حيث قالوا وصفوهم بصفات
الالوهية قوله التي لا تودي الى نقص رد
على النصارى وبعض جهلة المفسرين وكذلك
المورخين قوله كالمرض اي غير المنفر
والمتطاول واما العمى فلا يجوز في حقهم
وانما ما وقع لسيدنا يعقوب فانما هو ضعف
لبصره لا انه عمي حقيقة خلافا للزمخشري
واما

واما النسيان فيجوز في حقهم كما صرح به
النووي في شرح مسلم وهذا بعد التبليغ واما قبله
فينسى ثم يتذكره قبل ان ينقل به عنه شرع وقيل
يتذكره قبل موته قوله بالاتحاد اي اتحاد اللاهوت
المعبر عنه بالاقانيم الثلاثة التي هي الوجود والحياة
والعلم في الناسوت الذي هو عيسى ويزعمون
ان عيسى قتل منه الجزء البشري واما الجزء الالهي
فهو باق به وقد تقدم مزيد لذلك قوله كالنكاح بل هو
فضيلة عظيمة مطلوبة وعدم القدرة عليه نقص
قال في الشفا وشرحه للدلجي فان قلت كيف يكون
النكاح وكثرته وهذا يحيى ابن زكريا قد اثنى الله
عليه انه كان حصورا فكيف يثني الله تعالى عليه
بالعجز عما نعده فضيلة وهذا عيسى ابن مريم
تبتل من النسا ولو كان كما قررنا لنكح فاعلم
ان ثنا الله عليه بانه حصور ليس كما قال بعضهم
انه كان هيوبا اي جبانا عن النكاح او لا ذكر له
بل قد انكر هذا حذاق المفسرين ونقاد العلما
وقالوا هذه نقيصة وعيب ولا تليق بالانبيا
وانما معناه انه معصوم من الذنوب اي لا ياتيها
اي محصورا بمعنى محصور كركوب بمعنى
مركوب كانه قد حصر عنها فوصفه به على هذا
متعلق بالذنوب وقيل مانعا نفسه من الشهوات
فهو اسم فاعل كضروب بمعنى ضارب فوصفه
به على هذا متعلق بالنكاح وقيل ليس له شهوة
في النسا والجواب الثاني احسنها فقد بان لك
من هذا ان عدم القدرة على النكاح نقص

وانما الفضل في كونها موجودة ثم مستندا
قصصها اما بمجاهدة كعيسي او بكفاية من الله
كيحيي عليهما السلام فضيلة زائدة لكونها
شاغلة في كثير من الاوقات جاذبة الي الدنيا
قوله فلا نعم لزم لصدق قوله الخ اشارة الي قياس
استثنائي مركب من خبر متصلة مذكورة والشرطية
مطوية رفع فيها التالي فانتج رفع المقدم
وقوله لتصديقه بيان للزوم التالي المقدم
في الشرطية المتصلة قوله بالمعجزة من العجز
المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز اثبات
العجز استعير لاظهاره ثم اسند مجازا
عقليا الي ما هو سببه وجعل اسما له
فالتا للنقل من الوصفية الي الاسمية
او للمبالغة كما في علامة اه مغا صد المقاصد
وشراحها قوله امر خارق الخ قال في الارشاد
والا لا استوي فيها الصادق والكاذب
قال الامدي لان المعجزة تنزل منزلة
التصديق بالقول والي اشار المص بقول
الله عز وجل صدق عبدي الخ قال ابن
عرفة ولا يشترط كون الخارق مضنيا
من جهته اتفاقا اي بل ينبغي ان يقول اية
رسالتي ان يخرق الله العادة غدا فاذا
فلق الله البحر او شق القمر في غد فهو
صدقه ودخل في قوله امر الخ الفعل كانفجار
الماء من بين الاصابع وعدم الفعل كعدم
احراق النار ولهذا قال المص في الشرح

وقولنا

وقولنا في تعريف المعجزة امر احسن من قول
فعل اه لكن من اقتصر علي الفعل جعل المعجز عدم كون
النار بردا وسلاما وبقا الجسم عليها كما كان عليه
من غير احراق او بقا الجسم علي ما كان عليه
من موالاة اعراض الحيوة والاجتماع عليه
من غير احتراق اه قلت كيف يكون عدمها امرا
النار معجزا [illegible] مع انه غير مقرون بدعوى
الرسالة اجيب بانه قد ذكر بعضهم ان مثل
هذا مقرون بدعوى الرسالة في حكم المقترن
بها وكذا يقال في قولهم بالتحدي لمخالفة شرح
عقيدة شيخنا رضي الله عنه فان قلت الشيخ الدجال
يظهر علي يده الخوارق العظام اقدره الله
عليها كاحياء الميت الذي يقتله وقد قيل
انه يخبر عما في السما وبنبات الارض باذنه
ويقول كانا بعجزة الله بعد ذلك فلا يقدر علي شيء
الجواب ان خوارق الدجال لا يصدق عليها
تعريف المعجزة لانها مقارنة لدعوى
الربوبية لا لدعوى الرسالة ودلت
القواطع علي كذبه فيما يدعيه لاتصافه
بالصفات المستحيلة علي الاله كالتغير
من حال الي حال وخروجه خاصا بهذه
الامة دون غيرها من الامم فان قلت
كيف يجوز ان يجري الله عز وجل الايات
علي ايدي اعدائه واحيا الموتى اية عظيمة
كيف يمكن منه الدجال وهو كذاب مفتر
علي الله تعالي فالجواب انه جاء علي جهة
المحنة للعباد اذ كان معهم ما يدل علي انه

مبطل غير محق في دعواه وهو انه اعور
مكتوب على جبهته كافر يراه كل مسلم
فدعواه داحضة وقد تعقب صاحب
المصابيح هذا السؤال وجوابه بقوله
السؤال ساقط وجوابه كذلك وحاصل
وجه سقوط السؤال ان الدجال
لم يدع النبوة حتى تكون تلك الآية
دليلا على صدقه وانما ادعى الالوهية
واثباتها لما هو متسم بسمات المحدث
وهو من جملة المخلوقين لا يمكن
واما وجه سقوط الجواب فلان نجعل
المبطل لدعواه كونه اعور مكتوبا بين
عينيه كافر ونحن نقول ببطلان
دعواه مطلقا لحلوله [illegible] ان [illegible]
او لم يكن مما [illegible] اه انظر [illegible]
شرح قول البخاري باب لا يدخل الدجال
المدينة قوله مقرون بالتحدي وهو
ادعاء الرسول الخارق فخرج كرامات الاولياء
والعلامات التي تتقدم بعثة الانبياء فانها
ارهاصات اي تأسيسات لقاعدة
البعثة وخرج اتخاذ الكاذب معجزة
من مضى من الانبيا حجة لنفسه كان يقول
معجزتي ما ظهر من نبي مضى والمراد
بالمقارنة ما يعم الحقيقية وهي ما لا تراخي
زمان الخارق [illegible] بسبب لا بعده العرف
منفصلا عنه اما بالتراخي الكثير فالمعجزة
معه

معه انما هي اخبار الرسول عن حصول ذلك الخارق
ولا شك في مقارنة ذلك الاخبار للدعوى فانه
اخبار بما لعيب غايته ان العلم باعجازه تراخى
الى وقت وقوع ذلك الخارق فان قيل التحدي
انما وقع في بعض الخوارق له صلى الله عليه وسلم
فيكون الخارق العاري عن التحدي غير معجزة
فالجواب ان التحدي لما وقع في بعض الخوارق
اجريناه في بقيتها مما لم يقع فيه تحد او يقال
التحدي الواقع انما كان لمكابرتهم ومعاندتهم
في ذلك وعدم التحدي لتصديقهم بالخارق تامل
قال في شرح مقاصد المقاصد والقول بان هذا
تمثيل وقياس للغائب على الشاهد وهو على تقدير
ظهور الجامع انما يعتبر في العمليات لافادة
الظن وقد اعتبرتموه بلا جامع لافادة
اليقين في العلميات التي هي اساس لنبوة
الشرائع على ان حصول العلم فيما ذكرتم من
المثال انما هو لما شوهد من قرائن الاحوال
قد اجيب عنه بان التمثيل انما هو للتوضيح
والتقرير دون الاستدلال ولا مدخل
لمشاهدة القرائن في افادة العلم الضروري
لحصوله لمن غاب عن المحل بتواتر القصة
ولمن حصل فيما اذا فرضنا كون الملك
في بيت ليس فيه غيره ودونه حجب لا يقدر
على تحريكها غيره وجعل مدعي الرسالة
حجته ان يحركها الملك من ساعته ففعل اه
وزاد بعضهم ان تكون في زمن التكليف
ليخرج ما يقع في الآخرة عند ظهور اشراط

وانتها التكاليف من الخوارق فانه ليس بمعجزة لكونه
زمان نقض العادات وتغيير الرسوم اه **فايدة**
التحدي بالفصاحة خاص بنبينا صلى الله عليه وسلم
لان هذه الخصوصية لا تكون لغير الكتاب العزيز
وهل فصاحته صلى الله عليه وسلم في جوامع الكلم
التي ليست من التلاوة ولكنها معدودة من
السنة تحدى بها ام وظاهر قوله اوتيت جوامع
الكلم انه من التحدث بنعمة الله وخصائصه كقوله
ونصرت بالرعب اه قسط في قول البخاري باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت بجوامع الكلم تذييل
لو وقت مدعي النبوة وقوع الخارق بزمان يأتي
صح ذلك غير انه لا يصح منه تكليف من بعث اليهم
بالتزام شرعنا جزا قبل حصوله لانتفا المصدق
والعلم به الان لكن لو بين الاحكام وعالق التزامها
بوقوع الخارق صح عند الامام الفخر لا القاضي ابي بكر الباقلاني
ولعل محل الخلاف في الخارق المحسوس دون المؤكد
لما لا يخفى اه **قوله** مع عدم المعارضة اي بان لا يظهر
مثله ممن ليس بنبي واما من نبي اخر فلا
مانع ولا كان لنبي مساويا لغيره ولم تتنزل
منزلة التصديق قال المص في الشرح وقد ضرب
العلما لدعوى الرسول الرسالة وطلبه للمعجزة
مثالا لتتضح دلالتها على صدق الرسل ويعلم ذلك
على الضرورة فقالوا مثال ذلك ما اذا قام رجل في
مجلس ملك بمرأى منه ومسمع بحضور جماعة
وادعى انه رسول هذا الملك اليهم فطلبوا منه الحجة
فقال هي ان يخالف الملك عادته ويقوم عن سريره
ويقعد ثلاث مرات مثلا ففعل فلا اشكال انه هذا من الملك
على سبيل

علي سبيل الاجابة للرسول تصديق له ومفيد للعلم
الضروري بصدقه بلا ارتياب ونازل منزلة قوله
صدق الانسان في كل ما يبلغ عني ولا فرق في حصول
العلم الضروري بصدق هذا الرسول بين من شاهد
ذلك الفعل من الملك ولم يشاهد لانه بلغ بالتواتر
خبر ذلك الفعل ولا شك في مطابقة هذا المثال
لحال الرسل عليهم الصلاة والسلام فلا ارتياب
في صدقهم الا من طبع الله على قلبه والعياذ
بالله تعالى نسأله سبحانه ثبات الايمان والوفاة
على اكمل حالاته بلا محنة دنيا ولا اخرة اه
والحاصل ان فعل امر خارق للعادة مقرون بالتحدي
مع عدم المعارضة ومن معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم
كونه اميا وما ورد من انه صلى الله عليه وسلم
لما قاضى اهل مكة ان لا يدخل هو واصحابه
في العام المقبل مكة الا ثلاثة ايام الى اخر
الحديث وامر صلى الله عليه وسلم عليا ان يكتب
الكتاب فكتب على هذا ما قاضى عليه محمد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال المشركون لا نقر لك
اي بالرسالة الخ ثم قال صلى الله عليه وسلم لعلي
امح رسول الله فأبى علي لعلمه بالقرائن
ان الامر ليس للايجاب فمحاها صلى الله عليه وسلم
واخذ الكتاب فكتب فاسناد الكتابة اليه
صلى الله عليه وسلم على سبيل المجاز لانه الامر بها لكنه
يعارضه ما يأتي وقيل وهو لا يحسن بل
اطلقت يده بالكتابة ولا ينافي هذا كونه اميا
لا يحسن الكتابة لانه ما حرك يده بتحريك من
يحسن الكتابة وانما حركها فجا المكتوب صوابا

من غير قصد فهو معجزة ودفع بان ذلك مناقض
لمعجزة اخرى وهي كونه اميا لا يكتب وفي ذلك افحام
الجاحد وقيام الحجة فالمعجزات يستحيل ان يدفع
بعضها بعضا وقيل لما اخذ القلم اوحى الله تعالى
اليه فكتب وقيل ما مات حتى كتب **قوله** واما برهان
وجوب الامانة لهم الخ قال س في بعض الحواشي
الامانة هي العصمة ولم يعبر بها غير المص على ما
قال بعض الحفاظ انه لم يقف عليها لغيره ووجه
ما فعل ان الامانة هي التكاليف وبذلك فسرها
ابن عباس رضي الله عنهما في انا عرضنا الامانة
فالمراد بوجوب الامانة حفظ التكاليف والعصمة
المنع واصطلاحا قيل ملكة نفسانية تمنع من الفجور
والمخالفة وقيل صفة توجب امتناع عصيان موصوفها
ومن ثم امتنع اتصاف غير النبي والملك بها اذ الحكم
بالامتناع انما هو بهما لا لغيرهما ورد بان المختص
بالنبي والملك وجوب العصمة ولا يمتنع عروضها
لغيرهما ولبعضهم العصمة هي المنع من الذنب
مع عدم جواز الوقوع واما الحفظ فهو المنع من
الذنب مع جواز الوقوع فالانبيا معصومون والاوليا
محفوظون **قوله** فلانهم لو خانوا الخ هو كما مر اشارة
الى قياس استثنائي مركب من متصلة مذكورة واستثنائية
مطوية رفع فيها التالي وانتج رفع المقدم وقوله لان
الله تعالى الخ بيان للزوم التالي المقدم في الشرطية المتصلة
قوله سوى ما ثبت اختصاصه بهم اي كونه مقصورا
عليهم لا يتجاوزهم الى اممهم والباء داخلة بعد
الاختصاص على المقصور كما هو الشائع في الاستعمال
قوله فلان كنتم تحبون الله الخ قال في الاشارات الالهية
احتج به

احتج به على وجوب متابعة النبي صلى الله عليه وسلم
قولا وفعلا وانهما منه للوجوب لانه جعل متابعته
لازمة لمحبة الله عز وجل ومحبة الله واجبة ولازم
الواجب واجب فاتباع النبي صلى الله عليه وسلم
واجب ثم اتباعه تارة يكون بامتثال امره واجتناب
نهيه وتارة بموافقته في فعل مثل ما فعل وترك
مثل ما ترك **قوله** ورحمتي وسعت كل شيء الخ قال
الطيبي قوله قال عذابي الاية هذا الجواب وارد
على الاسلوب الحكيم وقوله عذابي اصيب به من اشاء
ورحمتي وسعت كل شيء كالتمهيد للجواب والجواب
فسأكتبها طلب موسى عليه السلام الغفران والرحمة
والحسنة في الدارين لنفسه ولامته خاصة بقوله
واكتب لنا وتعليله بقوله انا هدنا اليك فاجابه
تعالى بان تقييدك المطلق ليس من الحكمة
بل ليس عذابي من شانه انه تابع لمشيئتي
فان امتك لو تعرضوا لما اقتضته الحكمة
تعذيب من باشره لا ينفعهم دعاؤك لهم
ورحمتي من شانها ان تعم الخلق صالحهم
وطالحهم مؤمنهم وكافرهم فتخصيصك
امتك تحجير للواسع قال وقوله فسأكتبها
كالقول بالموجب لانه عليه الصلاة والسلام جعل
العلة الوصف بكونهم تائبين راجعين من الذنوب
اليه بقوله انا هدنا اليك ولما لم يكن الوصف كافيا قرره
وضم معه الوصف بالتقوى وبأداء الزكاة والايمان
بجميع الكتب المنزلة وسائر الايات ومتابعة النبي
الامي حبيبه صلوات الله وسلامه عليه يعني الذي يوجب
الاختصاص الجنس مع هذه الصفات المتعددة لا التوبة المجردة

قوله واما دليل جواز الاعراض الخ المراد بالدليل هنا
البرهان لان المص يطلقه عليه كثيرا من اطلاق العام
وارادة الخاص وعبر به اولا تفننا او فرقا بين
الواجب والجائز وال في الاعراض للعهد والمعهود
الاعراض التي لا تؤدي الى نقص قوله فمن ذلك
تعظيم اجرهم اي لان ذلك من لوازم البشر يعني
طرو الاسقام والآلام وليس ذلك بنقصان ولا
هوان فقد ثبت انه عليه الصلاة والسلام سقط
فجحش شقه اي خدش وثبت ايضا انه كسرت
رباعيته السفلى اليمنى يوم احد وثبت ايضا
انه سم له ذراع الشاة فلما تناول منه نطق
له واخبره بانه مسموم فان قلت لم يخبره قبل
التناول قلنا لو اخبره قبلها لتناول لتوهم ان فاعل
المخبر غيرها قال بعض المحققين وهذه الطوارئ
والتغيرات انما تختص باجسامهم الظاهرة
واما عقولهم الجوهرية وامدادهم الالهية
واعتقاداتهم الاقدسية وانوار بواطنهم
التجلية فلا يطرأ عليها شيء بواسطة تغير
الاجسام بتغيرها ولا يخرجها عما اودع الله تعالى
فيها من الصفا بقبول المعارف واداء ما وظفه
عليها من الوظائف فلا يطرقها الشكوك والاوهام
ولا ما يشابه اضغاث الاحلام واذا وقع بهم شيء
منها فحده منهم البدن الظاهر اما قلوبهم باعتبار
ما فيها من المعارف والانوار التي لا يعلم قدرها الا مولانا
الذي من عليهم

الذي من عليهم بها فلا يحل المرض ونحوه بقلابه
ظفر منها ولا يكدر شيء من صفوها ولا يوجب لهم
ضجرا ولا انحرافا ولا ضعفا القواهم الباطنة
اصلا كما هو موجود محقق عند غيرهم وكذا
الجوع والنوم لا يستولي على شيء من قلوبهم
ولذا تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم الى غير ذلك
وقوله في الشفا واما بواطنهم فمنزهة
غالبا فيه نظر لان فيه اثبات حصول التغير
في البواطن في غير الغالب فيلزم ان يكون جائزا
والمعتقد عدم جواز ذلك مطلقا قوله ويجمع الخ
لما فرغ من ذكر ما يجب على المكلف معرفته من
عقائد الايمان في حق مولانا جل وعز وفي حق
رسله عليهم الصلاة والسلام كمل الفائدة
هنا ببيان اندراج جميع ما سبق تحت
كلمة التوحيد وهي لا اله الا الله محمد رسول الله
ليحصل للمكلف العلم بعقائد الايمان تفصيلا
واجمالا ولتعرف بذلك شرف هذه الكلمة
وما انطوى تحتها من المحاسن وغير ذلك
مما ذكره المص في الشرح قال اقدار وقد نص
العلما رضي الله عنهم على انه لا بد من فهم
معناها والا لم ينتفع بها صاحبها في الانقاذ
من الخلود في النار اه قوله اذ معنى
الالوهية الخ اورد عليه الدور اذ معرفة
الالوهية متوقفة على معرفة الاله والاله
متوقف على معرفة الالوهية واجيب
بان هذا التفسير لفظي وليس تعريفا
بالحد او يقال ان الاله جامد ولا يتوقف على
الالوهية الا لو كان مشتقا

قوله لا مستغني عن كل ما سواه كذا في النسخ ببناء
مستغني على الفتح وعدم نصبه وتنوينه والا
لرسم بالالف بعد اليا فلعله يجعل الجار والمجرور
متعلقا بالخبر المحذوف لا باسم لا حتى يلزم ان
يكون مطولا كما مر نظيره قريبا قوله ومفتقرا
بالنصب عطفا على محل اسم لا قوله كل ما عداه هو
بمعنى ما سواه عدل عنه بقصد تكرار اللفظ قوله
فهو يوجب له الوجود قال لا يقال ان الشي قد
يكون معدوما ويكون غنيا عن الفاعل فمن
اين استلزم الاستغنا الوجود لانا نقول
لو لم يكن تعالى موجودا لكان معدوما
اذ لا واسطة بينهما لكن التالي باطل فالمقدم
مثله وبالجملة فيجب له تعالى وجوب الوجود
اذ لو لم يكن تعالى واجب الوجود لزم ان يكون
جائزا فيلزم افتقاره فافهم اهـ ومعنى يوجب
يستلزم قوله وجوب السمع له الخ اي وكذا كونه سميعا
بصيرا متكلما قوله ويوخذ منه اي من معنى الالوهية الاول
وهو استغناؤه عن كل ما سواه تنزهه الخ واعلم ان
اصطلاح [illegible] رحمه الله تعالى حيث بين اندراج
العقايد في الاستغنا والافتقار ان يعبر عن
الواجب بيعود له بيوجب وعن الجائز بعدم يوجب
فتنبه له قوله وكذا يوخذ منه ايضا انه لا يجب عليه فعل
شي من الممكنات الخ اي من معنى لا اله الا الله المتقدم
قبل تقدمه على قوله ويوخذ منه تنزهه الخ ابين
لانه اذا لم يجب عليه يلزم ان لا يكون له غرض فتامله
قوله ويوجب له تعالى الوحدانية فاعل يوجب
ضمير يعود على معنى الالوهية الثاني ان قلت
وجوب

وجوب الوحدانية له تعالى يوخذ من كلمة
التوحيد بالمطابقة فلا حاجة لدخولها
تحت الكلمة الشريفة بالتضمن لكونها ضعيفة
اعني دلالة التضمن بالنسبة الى المطابقة
اجيب بانه انما ذكرها للاندراج بالتضمن
في كلمة التوحيد استغنا لذكر العقايد
والا فلا حاجة الى ذكرها هـ قوله اذ لو
كان معه ثان في الالوهية الخ والمناسب قلب
لو كان معه ثان في الالوهية لالتزم الاستغنا
بكل منهما عن كل منهما قوله لكونه هو الخ
قال انما زاد هنا يجب دون سائر المواضع
لوجود الخلاف فرد بذلك على المخالف
قوله ويوخذ منه ايضا حدوث العالم
اي من بعد معنى الالوهية الثاني وقوله ايضا
اي كما اخذ منه يوجب له تعالى الحياة وما بعدها
كذلك يوخذ منه حدوث العالم الخ قوله ويوخذ
منه ايضا ان لا تاثير الخ هذا المعنى داخل في الوحدانية
وانما اعاده زيادة بيان ولما ذكر من
التفصيل في مذهب الطبايعيين ومن تبعهم
قوله عموما وعلى كل حال ابتدا وانتها او عموما
في الذات وعلى كل حال في الصفات او عموما
فيما كان سببا عاديا لوجود غيره كالماء
والطعام والسكين ونحو ذلك وعلى كل حال
فيما ليس كذلك اي سببا كالسموات والارضين
او المراد في الوجود والعدم قال الشيخ اقدار او عموما
في الازمان وعلى كل حال اقتران الاسباب

قوله لا مستغني عن كل ما سواه كذا في النسخ ببناء
مستغني على الفتح وعدم نصبه وتنوينه ولا
لرسم بالالف بعد اليا فلعله يجعل الجار والمجرور
متعلقا بالخبر المحذوف لا باسم لا حتى يلزم ان
يكون مطولا كما مر نظيره قريبا قوله ومفتقرا
بالنصب عطفا على محل اسم لا قوله كل ما عداه هو
بمعنى ما سواه عدل عنه بفتح تكرار اللفظ قوله
فهو يوجب له الوجود فان قيل ان الشي قد
يكون معدوما ويكون غنيا عن الفاعل فمن
اين استلزم الاستغنا الوجود لانا نقول
لو لم يكن تعالى ~~[illegible]~~ موجودا لكان معدوما
اذ لا واسطة بينهما لكن التالي باطل فالمقدم
مثله وبالجملة فيجب له تعالى وجوب الوجود
اذ لو لم يكن تعالى واجب الوجود لزم ان يكون
جائزه فيلزم افتقاره فافهم اه ومعنى يوجب
يستلزم قوله وجوب السمع له الخ اي وكذا كونه سميعا
بصيرا متكلما قوله ويوخذ منه اي من معنى الالوهية الاول
وهو استغناوه عن كل ما سواه تنزهه الخ واعلم ان
اصطلاح [illegible] رحمه الله تعالى حيث بين اندراج
العقايد في الاستغنا والافتقار ان يعبر عن
الواجب بقوله يوجب وعن الجائز بقوله يوخذ
فتنبه له قوله وكذا يوخذ منه ايضا انه لا يجب عليه فعل
شي من الممكنات الخ اي من معنى لا اله الا الله المتقدم
قيل تقدمه على قوله ويوخذ منه تنزهه الخ لانه ابين
لانه اذا لم يجب عليه يلزمه ان لا يكون له غرض فتامله
قوله ويوجب له تعالى الوحدانية فاعل يوجب
ضمير يعود على معنى الالوهية الثاني ان قلت
وجوب

وجوب الوحدانية له تعالى يوخذ من كلمة
التوحيد بالمطابقة فلا حاجة لدخولها
تحت الكلمة الشريفة بالتضمن لكونها ضعيفة
اعني دلالة التضمن بالنسبة الى المطابقة
اجيب بانه انما ذكرها للاندراج بالتضمن
في كلمة التوحيد استغنا لذكر العقايد
والا فلا حاجة الى ذكرها هو قوله اذ لو
كان معه ثان في الالوهية الخ وانسبك قلب
لو كان معه ثان في الالوهية للزم الاستغنا
لكل منهما عن كل منهما قوله لكنه وهو
ما انما زاد هنا يجب دون سائر المواضع
لوجود الخلاف فرد بذلك على المخالف
قوله ويوخذ منه ايضا حدوث العالم
اي من بعد معنى الالوهية الثاني وقوله ايضا
اي كما الذي يوجب له تعالى الحيوة وما بعدها
كذلك يوخذ منه حدوث العالم الخ قوله ويوخذ
منه ايضا ان لا تاثير الخ هذا المعنى داخل في الوحدانية
وانما اعاده زيادة بيان ولما ذكر من
التفصيل في مذهب الطبائعيين ومن تبعهم
قوله عموما وعلى كل حال ابتدا وانتها او عموما
في الذات وعلى كل حال في الصفات او عموما
فيما كان سببا عاديا لوجود غيره كالماء
والطعام والسكين ونحو ذلك وعلى كل حال
فيما ليس كذلك اي سببا كالسموات والارضين
او المراد في الوجود والعدم قال الشيخ الغذا او عموما
في الازمان وعلى كل حال اقتران الاسباب

بمسبباتها وحالة عدم اقترانها قال ورايت منسوبا
للشيخ السنوسي انه سئل عن قوله عموما وعلى
كل حال فاجاب بقوله اردت عموما في الذوات
وعلى كل حال في الصفات اهـ وهو الوجه الثاني
قوله فذلك محال ايضا جواب اما قال ابو الحسن
قلت واما قوله ايضا فلم يتقدم ما يعود عليه لفظا
بل التقدير اي قوله ان قدرت ان شيئا من
الكائنات يوثر بطبعه والمعنى ان ذلك اللازم
انما يلزم ان قدرت ان شيئا من الكائنات يوثر بطبعه
وذلك محال لانه يصير حينئذ اما سواه غير مفتقر اليه
وذلك باطل لما عرفت قبل من وجوب افتقار
كل ما سواه اليه واما ان قدرت ان شيئا من
الكائنات موثر بقوة فذلك محال ايضا كما ان ذلك
محال ان قدرته موثر ابطبعه والله اعلم اهـ قوله ويوخذ
منه ايضا اي ويوخذ من معنى الالوهية التاني ان لا
تاثير قوله فقد بان لك تضمن اراد بالتضمن معناه
اللغوي وهو احتوا الكلمة معنى اعم من ان
يكون ذلك المعنى طبق الكلمة او جزيها او خارجا
عنها لا المنطقي الذي هو دلالة اللفظ على جزء
مسماه بحيث ان دلالة هذه الكلمة على المعاني
الثلاثة جزء مفهوم الاله فدلالة الكلمة على
الاستغنى والافتقار مطابقة وعلى احدهما
تضمن وعلى سائر العقايد التزام قوله وتتبع
كلامه بالاستقرا يشهد له بيانه انه صرح بدخول
احدى عشرة من الواجبات في قوله فهو يوجب اهـ وفي
ضمنها احدى عشر مستحيلا وصرح بالجائزات
بقوله وكذا يوخذ منه ايضا الخ ولا يخفي ما تضمنه

قوله سائر الانبيا

قوله سائر الانبيا اي بقيتهم من السور الذي هو البقية ومنه
الحديث اخترار بعا وفارق سايرهن اي باقيهن
ويحتمل ان المراد جميعهم لان ساير استعمل بمعنى
جميع على الصحيح خلافا لمن انكره فيدخل نبينا
صلى الله عليه وسلم على هذا دون الاول ومعنى
الايمان بالانبيا الايمان بوجودهم والصحيح
انه لا يتعرض لعددهم لقوله تعالى منهم
من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك
وان كان عدد الانبيا ورد في الحديث لان بعضهم
ضعف الحديث وبعضهم صححه قوله والكتب السماوية
سميت بذلك اما لسموها وارتفاعها ولان الملك نزل
بها من السما قوله واليوم الاخر من وقت الحشر الى
ما لا نهاية لها والى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل
النار النار سمي بذلك لانه اخر الاوقات المحدودة وقال
غيره سمي يوم القيامة باليوم الاخر لانه لا ليل بعده
وقيل لانه اخر ايام الدنيا قوله واذا لم يكونوا رسلا
امنا هو بيان الملازمة بين عدم صدق الرسل
وعدم كونهم رسلا امنا وعدم حصول فايدة
البعث مع كذبهم اذ فايدة البعث تبليغهم
للاحكام وتلقيها منهم وهي تنتفي مع كذبهم
اهـ انظر اقدار قوله والحوض اي حوض النبي صلى الله عليه وسلم
الذي يعطاه في الاخرة سقانا الله منه شربة
لا نظما بعدها وهو مسيرة شهر ماوه اشد
بياضا من اللبن واحلى من العسل وابرد من الثلج
حافتاه الزبرجد وريحه اطيب من المسك وكيزانه
من الفضة عدد نجوم السما زواياه سواء على
خلفاوه الاربعة واد من الفضة واحد امنهم

لم يسبقه الاخر وهل هو مختص بنبينا صلى الله عليه وسلم او لغيره من الانبيا
اجيب بان المختص بنبينا صلى الله عليه وسلم انما هو الكوثر الذي يصب من مائه
في حوضه ولم ينقل نظيره لغيره من الانبيا ولذا امتن الله عليه
به في التنزيل واما غيره من الانبيا عليهم السلام فقد ورد ان لكل
نبي حوضا كما رواه الترمذي واخرج ابن ابي الدنيا بسند صحيح
عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي حوضا وهو
قائم على حوضه بيده عصى يدعو من عرف من امته الحديث
وهل حوض نبينا صلى الله عليه وسلم واحد او متعدد خلاف قال
صاحب التذكرة الصحيح ان له صلى الله عليه وسلم حوضين احدهما
في الموقف قبل الصراط والاخر داخل الجنة وكل منهما يسمى كوثرا
وتعقبه القسطلاني قائلا واما قول صاحب التذكرة والصحيح
انه صلى الله عليه وسلم حوضين الخ فتعقب بان الكوثر نهر
داخل الجنة وماؤه يصب في الحوض ويطلق على الحوض
كوثر لانه يمد منه اهـ انظره في باب الحوض من شرحه على البخاري
قال بعضهم لم ينعقد عليه اجماع فقد خالف فيه بعض المعتزلة
لانه لم يثبت بالقران الا اجمالا قال سيدي يوسف ابن عمر من كذب
به فهو مبتدع اهـ واما انا اعطيناك الكوثر ففيه خلاف المختار
انه الخير الكثير وقال القرطبي الصحيح انه نهر في الجنة وقال
القرطبي اصح الاقوال التي في الكوثر عشرات القول بانه الحوض
والقول بانه نهر في الجنة قال البغوي وهو المعروف قال الامام
الرازي المستفيض عن السلف والخلف انه نهر في الجنة اهـ
قال القرطبي واختلف في الميزان والحوض ايهما قبل الاخر فقيل
الميزان وقيل الحوض قال ابو الحسن القابسي والصحيح ان الحوض
قبل والمعنى يقتضيه فان الناس يخرجون عطاشا من قبورهم
وحكي عن بعض السلف من اهل التصنيف ان الحوض يرد بعد
الصراط وهو غلط اهـ قوله والشفاعة اي شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم
وله صلى الله عليه وسلم خمس شفاعات كما قال النووي وهي مشهورة
قوله والصراط

قوله والصراط اي على طريق الاجمال واهل السنة يثبتونه على
ظاهره من كونه جسرا ممدودا على متن جهنم احد من السيف
وارق من الشعر وانكر القرافي تبعا للشيخ عبد السلام
كونه ارق من الشعر واحد من السيف قوله والميزان قال بعض
العلماء لم اقف الى الان على ماهية جرم الميزان من اي الجواهر
كما لم اقف على انه موجود الان او سيوجد لكن سياتي
في كلام القرطبي ان احدى كفتيها من نور والاخرى من
ظلمة وهي لوزن الاعمال واظهار العظمة قدرته في ان
كل كفة طباق السموات والارض ترجح بمثقال الحبة
من الخردل وتخف والا فانه تعالى لا يسال عما يفعل
وقد روي عن سلمان انه قال فان انكر ذلك منكر جاهل
بمعنى توجيه معنى خبر الله تعالى وخبر رسوله صلى الله
عليه وسلم عن الميزان وقال او بالله حاجة الى وزن
الاشيا وهو العالم بمقدار كل شي قبل خلقه اياه
وبعده في كل حال قيل له وزن ذلك اثباته اياه
في ام الكتاب واستنساخه في الكتب من غير حاجة
الى ذلك لانه سبحانه لا يخاف النسيان وهو عالم بكل ذلك
كل حال ووقت قبل كونه وبعد وجوده وانما يفعل
ذلك ليكون حجة على خلقه كما قال تعالى كل امة تدعى
الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق
عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وكذلك وزنه
تعالى لاعمال خلقه بالميزان حجة عليهم ولهم اما
بالتقصير في طاعته والتضييع واما بالتكميل
والتتميم واظهار الكرامة وعفوه ومغفرته
وحكمته مع قدرته بعد اطلاع كل احد منا على
مساويه ومسامحته له وغفرانه وادخاله اياه
الجنة بعد معصيته وحكى الزركشي عن بعضهم
ان رجحان الوزن في الاخرة بصعود الراجح

عكس الوزن في الدنيا واستند في ذلك الي قوله تعالي اليه
يصعد الكلم الطيب الاية وهو غريب مصادم لقوله تعالي
فامامن ثقلت موازينه الاية وان الجنة توضع عن يمين
العرش والنار عن يساره ويؤتي بالميزان فتنصب
بين يدي الله عز وجل كفة الحسنات عن يمين العرش
مقابلة للجنة وكفة السيات عن يسار العرش مقابلة
للنار ذكره الترمذي الحكيم في نوادر الاصول
وعن حذيفة موقوفا ان صاحب الميزان يوم القيامة
جبريل عليه السلام وعند البيهقي عن انس مرفوعا قال
ملك الموت يوكل بالميزان وفي الطبراني الصغير من حديث ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله يوم القيامة
يا ادم قد جعلتك حكما بيني وبين ذريتك قم عند الميزان
فانظر ما يرتفع اليك من اعمالهم فمن رجح منهم خيره علي شره
مثقال ذرة فله الجنة حتي لا يعلم اني لا ادخل منهم النار
الا ظالما الحديث اه قسطلاني وهل هو واحد ويؤيده قوله
تعالي والسماء رفعها ووضع الميزان او متعدد ويؤيده قوله
تعالي ونضع الموازين القسط وقوله تعالي فامامن ثقلت موازينه
قال القرطبي ذكر الله تعالي الميزان في كتابه بلفظ الجمع وجاءت
السنة بلفظ الافراد والجمع فقيل يجوز ان يكون هناك موازين
للعامل الواحد يوزن بكل ميزان منها صنف من اعماله ويمكن
ان يكون ميزانا واحدا عبر عنه بلفظ الجمع للتفخيم كما قال تعالي
كذبت عاد المرسلين كذبت قوم نوح المرسلين وانما هو رسول واحد اه
وهو الذي عليه الاكثرون كما قاله القسطلاني وقيل اراد بالموازين
جمع موزون اي الاعمال الموزونة لا جمع ميزان اه والقسط العدل
وهو منصوب علي انه نعت للموازين وعلي هذا فلم افرد واجيب
بانه في الاصل مصدر والمصدر موحد مطلقا او انه علي حذف مضاف
اي ذوات القسط اه ولا يكون في حق كل احد بدليل قوله عليه الصلاة
والسلام

والسلام فيقال يا محمد ادخل الجنة من امتك من لا حساب عليهم
الحديث وقوله تعالي يعرف المجرمون بسيماهم الاية وانما يكون
لمن بقي من اهل المحشر ممن خلط عملا صالحا واخر سيئا
من المومنين وقد يكون للكافر بدليل قوله تعالي ومن
خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم فاولئك
الذين خسروا انفسهم وقوله تعالي واما من خفت موازينه
فان عامة العلماء المفسرين بخفة الموازين هم الكفار
فان قيل اما وزن اعمال المومنين لظاهر وجهه
فتقابل الحسنات بالسيات فتوجد حقيقة الوزن
والكافر لا يكون له حسنات فما الذي يقابل بكفره
وسياته واني يتحقق في اعماله الوزن فالجواب ان ذلك
علي وجهين احدهما ان الكافر يحضر له ميزان فيوضع
كفره وسياته في احدي كفتيه ثم يقال له هل لك من طاعة
تضعها في الكفة الاخري فلا يجدها فيشال الميزان
فترتفع الكفة الفارغة وتقع الكفة المشغولة فذلك
حقيقة موازينه والوجه الاخر ان الكافر لا يكون
منه صلة الارحام ومواساة الناس ونحو ذلك مما لو كان
من المسلم لكان قربة وطاعة فمن كانت له مثل ذلك من
الكفار فانها تجمع وتوضع في ميزانه بحيث ان الكفر اذا قابلها
رجح بها وقد جاء في الميزان ان كفة الحسنات من نور والاخري
من ظلام والكفة النيرة للحسنات والكفة المظلمة للسيات
تتمة قد اخبر الله تعالي عن الناس انهم محاسبون مجزيون
واخبر انه يملا جهنم من الجنة والناس اجمعين ولم يخبر عن
ثواب الجن ولا عن حسناتهم بشيء قد قيل ان الله تعالي
لما قال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم
فيها خالدون دخل في الجملة الجن والانس فثبت للجن من
وعد الجنة ما ثبت للانس اه انظر التذكرة

قوله ونحو ذلك كالبعث لعين هذا البدن لا لمثله يعني ان الله تعالى
يبعث الخلق بجميع اجزائهم وعوارضهم وبعيدهم وهل الاعادة
عن عدم محض او تفرق محض الصحيح الاول وهو مذهب اهل السنة
ومسيلة اعادة المعدوم مما افرد بالتصنيف وكفتنة القبر
وهي عبارة عن سوال الميت في القبر عن العقائد فقط ويعاد
الروح للبدن وقت السوال وظاهر الخبر كما قال ابن حجر انها
تحل في نصف الميت الاعلى وغلط من قال السوال للبدن بلا روح
كما غلط من قال السوال للروح بلا بدن والسوال مختص بهذه
الامة كما جزم به ابن عبد البر والترمذي في نوادر الاصول
خلافا لابن القيم وقيل عام وقيل بالوقف وهل هو مرة واحدة
او ثلاث جزم السيوطي في رسالة له ان المومن يسال سبعا
والكافر اربعين صباحا وقال لم اقف على تعيين وقت السوال
في يوم الدفن اه قلت هو تابع في تجريد السوال للحافظ زين الدين
ابن رجب في كتابه اهوال القبور وغيره ومن ثم كانوا يستحبون
ان يطعم عن المومن سبعة ايام من يوم دفنه وقد تعقبه عبد
ابن عمير بقوله وهذا مما انفرد به لا اعلم احدا قاله غيره قال
القسطلاني نعم تبعه في ذلك بعض العصريين فلم يصب والله
الموفق اه والمراد بالامة المختص بها السوال امة الدعوة
كما افاده بعض شيوخنا في شرح عقيدته عند قوله
سوالنا ان الضمير في سوالنا لامة الدعوة فيدخل المومنون ولو جنا
والمنافقون والكافرون كذلك وفاقا للقرطبي وابن القيم وعبد الحق
والجمهور قالوا لمجي الاحاديث بذلك وخلافا لابن عبد البر في
تمهيده في ان الكافر لا يسال وانما يسال المومن والمنافق لانتسابه
الى الاسلام في الظاهر ونازع الجلال الاولين بانه لم يجي الحديث
جامعا بين الكافر والمنافق وانما ورد في بعضها ذكر المنافق
وفي بعضها ذكر الكافر فيمكن حمله على المنافق بدليل حديث اسماء
واما المنافق او المرتد ولم يذكر الكافر وفي اخر حديث
ابي هريرة عند الطبراني من قول حماد الضرير وابي عمر
ما يصرح

ما يصرح بذلك اه وفيه نظر فقد قال ابن حجر الروايات وان اختلفت لفظا
فهي مجتمعة معنى على ان كلا من الكافر والمنافق يسال ولم تقع الرواية
في هذه الحديث الا انه وقد ورد ان المرابط لا يسال وان الشهيد
لا يسال واحرى الصديق وان الملازم على قراءة تبارك الملك كل
ليلة لا يسال وان الميت بالبطن لا يسال والميت ليلة الجمعة او يومها
لا يسال والميت بالطاعون او في زمنه صابرا محتسبا لا يسال
وكذا الملايكة لا تسال قال ابن حجر ولا اعرف من ذكر الملك والظاهر انه لا يسال
لان السوال لمن شانه ان يقبر وتوقف ابن الفاكهاني في اهل الفترة
والمجانين والبله قال الجلال ومقتضى الروضة انه لا يسال الا المكلف
قلت وايراد اهل الفترة مبني على عدم اختصاص السوال بهذه الامة
وقدمنا ما فيه وفي السوال الاطفال خلاف كبير جزم القرطبي وجماعة
بسوالهم وتكميل عقولهم والهامهم الجواب عما يسالون عنه قال وهذا
الذي تقتضيه ظواهر الاخبار وقد جاء ان القبر ينضم عليهم
كما ينضم على الكبار قلت وظاهر الرسالة يشهد لها كما قاله وهو
احد قولي الحنابلة والحنفية والاخر انهم لا يسالون واختاره
الجلال تبعا لفتوى شيخه الحافظ القسطلاني وذكر ان متاخري
ايمتهم عليه قلت وقيد ابن حجر الطفل المختلف فيه بغير المميز ثم
قال والظاهر ان ذلك لا يمتنع في حق المميز وبعض من شرح عقايد
النسفي من الحنفية جزم بان كل ميت يسال صغيرا كان او كبيرا
قال وتوقف ابو حنيفة في سوال اطفال المشركين ودخولهم الجنة
وهم عند غيره لا يسالون قال في مقاصد المقاصد وشرحها
ولا يسال طفل ولا كافر ويدخلون الجنة لعدم تكليفهم اذ لا
يعذب الله احدا بلا ذنب اه واما الانبياء فالحق من الخلاف
انهم لا يسالون ولا ينبغي عندي ان يكون نبينا محل خلاف لاحد
وفي كلام من ذكر احاديث تخصيص احاديث عموم السوال
قال في مقاصد المقاصد لشرف مقامهم وعلو شانهم ثم يسال كل
احد بلسانه وقيل بالسريانية واستغربه وقيل بالعربي
ويدل له انهما يقولان له ما علمك بهذا الرجل

والصواب ان السوال هو نفس الفتنة
ولذا ترجم بعضهم بقوله باب فتنة القبر وهي سوال
الملكين وليست من باب يوم هم على النار يفتنون
اي يعذبون اذ هي لمعان عدة وان من تمزق فنا
عضاوه وتفرقت اوصاله او اكلته السباع في اجوافها
ولا يبعد ان يخلق الله الحياة في اجزائه او بعضه
كما كان خصوصا على قول ابي المعالي المرضي
عندنا ان السوال يقع على اجزاء فيعلمها
الله تعالى من القلب يحييها ويوجه السوال
عليها وذلك غير مستحيل عقلا قال القرطبي اهـ
وحكمة السوال اظهار ما كتمه العباد في الدنيا
حين قهرهم الشرع من كفر او ايمان او طاعة او
عصيان ليباهي الله بهم الملائكة او ليفضحوا
عندهم والا فالعالم الخبير على كل شي شهيد
يعلم السر واخفى ولا يغيب عنه النجوى وهل
السوال جملة او تفصيلا ظاهر قول المص في الشرح
وقد جا انه يكتفي بها في سوال المكين
ان السوال عن التفصيل لانه قال يكتفي
عن التفصيل لعظيم اي لا هيبته بالتلطف
لكن قال الشيخ المنجور وانظر هذا مع
الشيخ فانه جا الخبر انهما يقولان له
من ربك وما دينك ومن نبيك وهذا سوال
اجمالي لا تفصيلي اهـ قوله ويوخذ منه وجوب
صدق الرسل الخ اي ويوخذ من التصديق
المتقدم في قول المص جا بتصديق ذلك كله
الحاصل ان رسالتهم واضافتهم الى الله تعالى تقتضي
اختيار الله

اختيار الله تعالى لهم وهو تعالى لا يختار الا الكامل
وذلك يثبت صدقهم وامانتهم وتبليغهم
ما امروا بتبليغه قال بعضهم ذكر صريح
وجوب الصدق واستحالة الكذب وذكر استحالة
فعل منهي عنه ولم يذكر ضده وهو وجوب
الامانة ففصله في الاول زيادة البيان
وسكت عنه في الثاني لان الدليل على وجوب
وصف دليل على استحالة ضده وبالعكس
وسكت عن دليل وجوب التبليغ واستحالة
الكتمان لانه قال فيما راي في شرحه ان دليل
الثاني بعينه دليل الثالث اهـ انظره
قوله واستحالة فعل المنهيات عطف على
استحالة الكذب وهو من باب عطف العام على
الخاص وذلك لا يحتاج لنكتة ويصح رفع
استحالة الاول عطف على وجوب وجره عطفا
على صدق اهـ فتامله وعبر بدليل يشمل
البرهان الامانة والتبليغ معا لان
ضد كل منها فعل منهي عنه قوله واستحالة
فعل المنهيات عبر بذلك ليشمل برهان الامانة
والتبليغ معا لان ضد كل منها فعل منهي عنه
فكان اخصر وعطفه على ما قبله من عطف
العام على الخاص اذ دخل فيه ما قبله قوله
كله اشار بالتاكيد لاستحالة الكتمان المحرم
قوله وسكوتهم اسقطه في الشرح بنا على
دخوله في الفعل وفي الام لم يعتبر ذلك انتهى
ووجه الحجة في السكوت انهم عليهم الصلاة والسلام

لا يقرون احدا علي باطل وقد حكي عياض
الاجماع علي ذلك واستدل به علي عصمتهم
من الصغاير وسواء راه فاقره او بلغه
فلم يغيره وهذا قول الجمهور وانما كان الاقرار
دليل الجواز مطلقا لان من خصايص الانبيا عليهم
الصلاة والسلام تغيير المنكر مطلقا بخلاف غيرهم
فانه اذا خشي علي نفسه سقط عنه انظر السبكي
وشراحه **قوله** اختاره للرسالة اختياره يستلزم
وصفه بالصدق والامانة لانهما وصفا كمال ولا
يختار تعالي الا الكامل لان علمه محيط بكل شي
علي ما هو فيلزم ان لا ما علم تعالي و ذلك يوجب
استحالة ضدهما **قوله** وقد امر الله بالاقتدا
بهم استدلال علي الامانة والتبليغ **قوله** الا
الالوهية اي كما قيل بالوهية عيسي وامه
سال الصاحب ابن عباد القاضي عبد الجبار
عن قول الله تعالي واذ قال الله يا عيسي ابن مريم
انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون
الله وقال هل من النصاري من يقول ان مريم
اله فقال هذا علي سبيل الالزام لانه يلزمهم
بمقتضي قولهم في عيسي ان يقولوا في مريم
قوله ولعلها الخ قيل لعل هنا للشك باعتبار
كونهما مختصرة مشتملة علي جميع العقايد
ولم يجعل غيرها مما يودي معنا ما الكلمات
مثلها وقيل للترجي لئلا يلزم دعوي
علم الغيب لو قطع بذلك لان ما ذكره لا يتعين
ان يكون الشارع اراده فقط لجواز ارادة
عيره فقط

غيره فقط او ارادته مع غيره وقيل
للتحقيق باعتبار ما اخبر به صلي الله عليه وسلم
من ان من ذكر هذه الكلمة المشرفة دخل
الجنة لا محالة والكلمة في افراد الضمير مع كونها
تلازم الكلمتين وكونهما كالشي الواحد
فعاد عليهما الضمير مفردا كما يقال
العينان كحلت وقيل الضمير يعود
علي الشهادة وقد سيل المصنف رحمه الله
عن ذلك فاجاب بانه تارك التثنية
بعود الضمير علي مجموع كلمتي الشهادة
بتاويل الكلمة من باب تسمية الشي
باسم جزيه وقد يثني في بعض
المحلات لانه مقام تفصيل ما يدخل
تحت كل واحدة من الكلمتين وافرد
هنا بالتاويل المذكور للتنبيه علي
ارتباط احدي الكلمتين بالاخري
في ترجمة الايمان وانه لا يحصل الا بمجموعها
قال لهم وبالجملة فقد عبرنا في كل مقام
بما يناسبه والله اعلم قال ابو عمر
جزمه رضي الله عنه حسن اذ ليس
اذا الجزم بما لم يكن عليه دليل شرعي
تجاسر علي سر غيبة اهـ **ثم**
في القلب ثم الاسلام لهذا علم عمم
تا الاسلام دون الايمان الذي هو من
متعلقات القلب بنا علي ترادفهما وظاهر
ان النطق شرط لا شطر لجعله اياها ترجمة

على ما حصل في القلب من الايمان ولو
كانت شطرا لكان ما حصل في القلب
بعض ايمان وجزءا منه وما في اللسان
كذلك وقال التلمساني في شرحه لذلك
فان قلت كيف جعل الشيخ الاسلام من
اعمال القلب وهو من اعمال الجوارح
الظاهرة كما هو مفسر في الحديث من
قوله صلى الله عليه وسلم الاسلام ان تشهد
ان لا اله الا الله الخ فالجواب ان يقال ليس
المراد بالاسلام في كلام الشيخ الاسلام الشرعي
بل مراده الاسلام اللغوي وهو الاستسلام
والانقياد والاذعان بالقلب لامتثال
اوامر الله تعالى واجتناب نواهيه اه
قوله ولم يقبل من احد الايمان الا بها
يحتمل ان المراد الا بها لا بغيرها من نحو
سبحان الله والحمد لله ويحتمل ان المراد بالتلفظ
بها وفي ذلك ثلاثة اقوال وهل يشترط في
الدخول في الاسلام النطق بالشهد
والاتيان بالنفي والاثبات فلا يكفي الله
واحد ومحمد رسول الله الظاهر من كلامهم
اشتراط النفي والاثبات لاشتماله
على حصر الالوهية على فرد وهو
الله تعالى بعد نفيها عن كل شيء
ومن المعلوم عند اهل المعاني والاصول
ان لا عالم الا زيد ابلغ من زيد عالم
سيما والمقصود الرد على المشركين
وهو

وهو القصد الاهم واما الاتيان
بالشهد فلا مجال لتوهم اشتراطه
كيف وانهم لم يذكروه فتنبه له
وفي حاشية القلقشي للجامع الصغير
حيث قيل كلمة الشهادة او كلمة
الاخلاص فمعنى لا اله الا الله محمد رسول الله
كما يؤخذ من فتح الباري وغيره
ومنه يؤخذ انه لا يشترط في التلفظ
عند الاسلام بكلمة الشهادة او بقول
اشهد وهو الراجح المعتمد بل الصواب
ولا نغتر بخلافه مما ذكره بعضهم اه
قوله فمعنى العاقل الخ ليست على هذا
للوجوب بل للتخصيص قوله ومنها
التوكل وفوق التوكل التفويض وهو الاستسلام
لامر الله بالكلية فان المتوكل له مراد واختيار
وهو يطلب مراده بالاعتماد على ربه
والمفوض ليس له مراد قوله ومنها الحيا
وهو ثمرة المراقبة عند اصحاب اليقين
نفعنا الله بهم اجمعين قوله خلق الطاعة
هو قول امام الحرمين قال لا خلق القدرة عليها
اذ لا تاثير قال الجلال الدواني رحمه الله وهذا
هو الظاهر وعلله بان القدرة توجد في كل
مكلف لمعنى فيلزم ان يكون الكافر موفقا
وهو باطل اللهم الا ان يكون المراد القدرة
المؤثرة القريبة من الطاعة التي هي مع الفعل

قوله وقيل خلق قدرة الطاعة هذا مذهب الاشعري
قال في شرح مقاصد المقاصد هذا هو المناسب للوضع
اللغوي اذ هو الموافقة على الطاعة اي مقارنة للفعل
كما هو مذهب اهل السنة وعليه فلا يحتاج الي ما زاده
بعضهم في تهذيب التوفيق من قوله والداعي لان
هذا لا يحتاج اليه الا على القول بان خلق
الاستطاعة سابق على الفعل والا كان
كل منهما مذكورا في الاصول الا ان مذهب
اهل السنة ما علمته وهو اخص
من الاعانة لانها خلق على
الفعل مطلقا قوله واحبابنا
وفي بعض النسخ واحبتنا قال
م اي من يحبنا لا من نحبه
وبهذا اجاب المولف
رحمه الله تعالى لنا لما سيل
عن ذلك ومراده به قوله
ناطقين بكلمتي الشهادة اي
لندخل في قوله صلى الله عليه وسلم
من كان اخر كلامه من الدنيا لا اله الا
الله دخل الجنة قوله
عاملين بها اي لندخل في قوله
صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم ان لا اله الا الله
دخل الجنة قال المولف الاول فيمن يستطيع النطق
والثاني

والثاني فيمن لا يستطيعه والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب تم من الحواشي
ما يسر الله جمعه ورحم الله تعالى
مولفها وشارحها وصلى الله
على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم
تمت

حاشية النماوي على الهدهدي
في علم التوحيد في يوم الخميس المبارك
في شهر شعبان من شهور سنة
الف ومائة واحد وخمسين سنة ١١٥١
على يد العبد الفقير الراجي عفو ربه
القدير احمد بدر الدين غنيت
السجيني بلدا الشافعي مذهبا
الاحمدي طريقة الاشعري عقيدة
غفر الله له ولوالديه ولمشايخه
ولكل المسلمين اجمعين سبحان
ربك رب العزة عما يصفون وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين

شعر
لا تظلمن اذا ما كنت مقتدرا ... ان الظلام يأتي بعدها الندم
تنام عينيك والمظلوم منتبها ... يدعوا عليك وعين الله لم تنم
شعر
كن زمانك جاهلا لا عالما ... ان كنت تطمع في حصول فوائدي
فالنار احرق النضيج لاخذها ... منه وتنضج كل ربي باردي



